326
132

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 38

5

1993

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

10328

https://biblioteca-digitala.ro

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director :

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef :

ALEXANDRU DOBRE

Membrii :

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC.

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMÂNIA, PO BOX 74 — 19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (40) 13122425.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor".

La „Revue d'etnografie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parue aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenței 220 A, București 6, ROMÂNIA, PO BOX 74 — 19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (40) 13122425.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI
BUCUREȘTI

Institutul de Etnografie
și Folclor „C. Brăiloiu"
70166, Str. TAKE IONESCU 25

https://biblioteca-digitala.ro

326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 38 1993 Nr. 5

SUMAR

STUDII ŞI MATERIALE

PAUL H. STAHL, membru de onoare al Academiei Române, *Moşitul şi năşitul. Transmisia lor în cadrul neamului* 419
ALINA IOANA CIOBĂNEL, *Unităţi de locuire în moşia satului* 439

„CIVILIZAŢIA PÂINII. CIVILIZAŢIA GRÂULUI"

OFELIA VĂDUVA, *Civilizaţia pâinii* 451
ZAMFIRA MIHAIL, *Pâinea în cultul ortodox şi semnificaţia sa în viaţa laicilor* 465
CORNELIA BELCIN PLEŞCA, *Civilizaţia grâului în Evul Mediu românesc. Tehnici şi simboluri* 473
GEORGETA MORARU, *Etnologia agrară. Direcţii noi de cercetare* 489

NOTE ŞI DISCUŢII

ALEXANDRU DOBRE, *Un donator generos şi binecuvântat :* **Jacques M. Elias.** *70 de ani de la moarte* 507

RECENZII

MIRCEA ELIADE, *Memorii*, I. (1907—1960); II. Recoltele solstiţiului (1937—1960). Ediţie îngrijită şi cuvânt înainte de Mircea Handoca. Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, 360 + 238 p. (*Al. Dobre*) 517
GEORGETA ROŞU, *Jucării din lut*, Editura pentru Tineret şi Sport — EDITIS, 1992 (*Silvia Zderciuc*) 519
BAZELE ETNOGRAFIEI ROMÂNE. Partea I, Dr. CORNELIA BELCIN PLEŞCA. Partea a II-a, Dr. ION GHINOIU, Bucureşti, 1992 (Universitatea Independentă „Dimitrie Cantemir", Facultatea de Istorie), 216 + 216 p. (*Zamfira Mihail*) 520
CORNELIA BELCIN PLEŞCA, *Etnografie universală*, Universitatea Independentă „Dimitrie Cantemir". Facultatea de Istorie, Bucureşti, 1992, 98 p. (*Zamfira Mihail*) 522
STANCA IANEVA, *Pâine rituală bulgară*, Editura Academiei Bulgare de Ştiinţe, Sofia, 1989, 140 p. (*Ofelia Văduva*) 523

REF, tom 38, nr. 5, p. 415—554, Bucureşti, 1993

Fw.
10328
https://biblioteca-digitala.ro

Du grain au pain. Symboles, Savoires, Pratiques, Collection Ethnologies d'Europe, nr. 2, aug. 1992, Bruxelles (*Ofelia Văduva*) 525
Semnal. *Lucrări recent apărute la Editura Academiei Române* (*Al. Dobre*) . . . 527

REVISTA REVISTELOR

Sugestii pentru istoria folclorului și a folcloristicii românești: STUDII ȘI CERCETĂRI DE ISTORIA ARTEI (*Al. Dobre*) 529
REVISTA ISTORICĂ (*P. Florea*) 530
ETNOLOGIA EUROPAE CENTRALIS, Brno, 1992 (*Monica Budiș*) 530
Publicații periodice străine primite la redacție (*Cornelia Belcin Plesca*) 532

BREVIAR (rubrică organizată de *Al. Dobre*)

● Profesorul Gheorghe Focșa la 90 de ani (*Georgeta Stoica*) ● Premiile Academiei Române pe anul 1989 (*Al. D.*) ● Scrisoare deschisă către Prezidiul Academiei Române (Dr. *Vasile Vetișanu*, Președintele Consiliului Științific al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române). ● Intervențiile domnilor senatori Emil Tocaci (PAC) și Vasile Vetișanu (PNȚCD) în Parlamentul României. ● Alimentația țăranului român (*Georgeta Moraru*) ● A VI-a Ediție a Zilelor Etnologiei Europene Comparate (*Ofelia Văduva*) ● Din activitatea Asociației Folcloriștilor și Etnografilor teleormăneni (*Iulian Chivu*) ● Biblioteca lui Ovidiu Bîrlea (*Iordan Datcu*) ● In memoriam RODICA FOCHI (*Iordan Datcu*) 533

IN MEMORIAM

Constantin Catrina, Gh. N. DUMITRESCU-BISTRIȚA (15.IX.1895 — 3.II. 1992) 545
Constantin Catrina, *Bibliografia lucrărilor folcloristului Gh. N. Dumitrescu-Bistrița* 550

https://biblioteca-digitala.ro

REVUE D'ETNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 38 1993 N° 5

SOMMAIRE

ÉTUDES ET MATÉRIAUX

PAUL H. STAHL, membre d'honneur de l'Académie Roumaine, *Sage femme et marraine, deux „institutions" importantes chez les Roumains* 419
ALINA IOANA CIOBĂNEL, *Unités d'habitation villageoises* 439

„LA CIVILISATION DU PAIN, LA CIVILISATION DU BLÉ"

OFELIA VĂDUVA, *La civilisation du pain* 451
ZAMFIRA MIHAIL, *Le pain dans le culte orthodoxe et sa signification dans la vie des la ques* 465
CORNELIA BELCIN PLEȘCA, *La civilisation du blé pendant le moyen âge roumain. Techniques et symboles* 473
GEORGETA MORARU, *Ethnologie agraire. Nouveles directions de recherche* 489

NOTES ET DISCUSSIONS

ALEXANDRU DOBRE, *Un donateur généreux et béni :* **Jacques M. Elias.** *70 ans de puis sa mort* 507

COMPTES RENDUS 517

LA REVUE DES REVUES 529

BRÉVIAIRE (rubrique organisée par Al. Dobre) 533

IN MEMORIAM

Constantin Catrina, GH. N. DUMITRESCU-BISTRIȚA (15.IX.1895—3.II. 1992) 545
Constantin Catrina, *La bibliographie des ouvrages du folkloriste GH. N. DUMITRESCU-BISTRIȚA* 550

REF, tome 38, n° 5, p. 415—554, Bucarest, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

MOȘITUL ȘI NĂȘITUL

Transmisia lor în cadrul neamului

PAUL H. STAHL,
membru de onoare al Academiei Române

Funcţia de naș ca și aceea de moașă aveau un loc de cinste în relaţiile sociale din trecut. Despre năsit se știe peste tot că dă naștere la relaţii de rudenie, dar faptul că și moșitul o făcea apare ca mai puţin cunoscut; este vorba desigur de un aspect legat de trecut, când orice femeie cu experienţă putea deveni moașă. Locul ei și importanţa ei pentru relaţiile sociale s-au schimbat atunci când moașa n-a mai fost legată de familie ci aparţinea unui dispensar medical.

Prezentarea împreună a acestor două forme de înrudire este determinată nu numai de faptul că se aseamănă în manifestările lor, ci și pentru că ambele sunt legate de naștere. Informaţiile culese în Europa răsăriteană sunt poate cele mai semnificative în această privinţă, societăţile din această regiune păstrând un număr însemnat din caracteristicile trecutului. Creștinismul ortodox domină, cu toată prezenţa importantă a catolicismului, a protestantismului, a mozaismului sau a islamismului. Cercetarea de faţă privește în primul rând populaţiile ortodoxe ale regiunii, mai ales cele din Europa de Sud-Est; ea se orientează explicabil înspre aspecte care ţin mai ales de trecut și care sunt greu de sesizat în zilele noastre.

Din ansamblul aspectelor în care apar cele două funcţiuni, de moașă și de naș, mă opresc asupra celor legate de transmiterea lor în cadrul neamului și de asemănările dintre ele. Încep prin prezentarea situaţiilor tipice pentru România și aceasta nu pentru că îmi sunt cel mai bine cunoscute, ci pentru că acolo apar în formele cele mai tipice și deci cel mai ușor de definit; ele îmi permit să continui prezentarea situându-le pe planul mai larg el Europei de Sud-Est.

1) NAȘUL

Satul Drăguș

a) Așezat în sudul Transilvaniei, în vechea Ţară a Oltului, satul românesc Drăguș prezintă caractere tipice pentru regiunea Ţării Oltului. Cea mai mică unitate socială, gospodăria, are un grup domestic care nu pare a fi variat în decursul ultimelor două secole, de când înregistrările

REF, tom 38, nr. 5, p. 419—437, Bucureşti, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

și cercetările moderne le-au putut înregistra. El este compus esențial dintr-o pereche căsătorită ce trăiește împreună cu copiii necăsătoriți (Stahl P. H., 1986, p. 1 sq.).

— o pereche se căsătorește, grupul domestic fiind compus astfel din două persoane;

— la nașterea copiilor, grupul domestic este compus din părinți și copii necăsătoriți;

— ajunse la vârsta căsătoriei, fetele părăsesc casa părintească, de obicei în ordinea vârstei și se așează în casa bărbatului, căsătoria normală fiind cea virilocală;

— băieții părăsesc și ei casa părintească, de obicei tot în ordinea vârstei și în momentul în care se căsătoresc se instalează într-o locuință nouă, formează o gospodărie nouă și își primesc acolo soția;

— unul din băieți, de obicei cel mic, rămâne cu părinții și își aduce soția la el; grupul domestic este atunci compus din perechea părinților, perechea fiului cadet și copiii necăsătoriți ai acestuia din urmă;

— dacă un cuplu nu are băieți ci doar fete, una din ele rămâne cu părinții și își aduce soțul la ea; este așa-numita „ginerire pe curte" cunoscută în întreaga Europă și purtând adesea un nume caracteristic, distinctiv; în această situație nu se mai spune că soțul „se însoară", ci că „se mărită", folosindu-se verbul care definește căsătoria unei femei; este desigur o situație de excepție față de regula generală, dar totuși relativ frecventă la români; din virilocală căsătoria a devenit uxorilocală (Stahl P. H., 1991).

b) Henri H. Stahl studiază în anii treizeci viața socială drăgușană și publică în 1936 un articol care deschide drumul cercetărilor moderne asupra nășitului; avem astfel pentru prima dată o analiză sociologică a ritualului acestei forme de înrudire sufletească și a regulilor ei de transmisie în cadrul neamului. Aceste relații sunt astfel definite: „În viața satului Drăguș nașul nu este numai o persoană care apare cu anumit rol ritual, la un botez sau o cununie, ci o persoană legată statornic de o serie de acte rituale, care formează între ele un sistem. Astfel, a boteza pe cineva înseamnă a-ți lua îndatorirea de a-l cununa, de a-i fi naș la « cea de a doua cununie », sau la « punerea mesei », a-i boteza copiii și a-l duce la groapă, luându-i de acolo « mărul », ce apare în ceremonia funebră drăgușană. În actul nășiei sunt deci implicate două serii de oameni, cea a nașilor, cari urmează să se înlocuiască unii pe alții în succesiunea necurmată a acestor îndatoriri, și cea a finilor, cari de asemeni moștenesc această calitate a lor" (p. 25).

Aceste reguli ale relațiilor sociale ce se țes cu ocazia transmiterii funcției de naș au fost apoi semnalate parțial și în alte studii, mai totdeauna însă ignorând această primă prezentare complexă. Unele precizări sunt necesare pentru a înțelege modul corect de funcționare al sistemului de transmitere; le iau din același articol citat mai sus. Ele interesează prin asemănările puternice pe care le prezintă cu evoluția gospodăriei și grupul ei domestic, așa cum a fost făcută ceva mai înainte.

„Obligația de a năși este în principiu neîntreruptă. Trebuiește deci ca ea să poată fi transmisă din generație în generație. Cum anume se procedează? Ne putem ușor convinge că și în această privință realitatea

https://biblioteca-digitala.ro

cea mare, care trece chiar dincolo de viața indivizilor, este gospodăria" (Stahl H. H., 1936, p. 26). Avem de o parte o gospodărie-naș, de alta o gospodărie-fin ; relațiile lor sunt următoarele, văzute mai întâi din perspectiva gospodăriei-fin :

— părinții au la căsătorie un naș, același care le va boteza toți copiii ;

— fetele care la măritiș pleacă din gospodăria-fin au la căsătorie nașul gospodăriei în care se instalează, și care le-a botezat soțul ; copiii lor au la botez tot nașul gospodăriei, adică cel ce le cunună pe ele și cununaseră socrii lor mai înainte ;

— băieții născuți în gospodăria-fin sunt cununați de nașul lor de botez, care cununase mai înainte pe părinții lor ;

— în cazul căsătoriei uxorilocale (ginerirea pe curte), ginerele are la cununie nașul de botez al soției, adică nașul obișnuit al gospodăriei în care s-a așezat.

Dacă observăm situația din punctul de vedere al gospodăriei-naș lucrurile se prezintă astfel :

— soțul (eventual soția lui) sunt nași de căsătorie și de botez al persoanelor ce locuiesc în gospodăria-fin ;

— la moartea nașului (nașei) funcția lui e preluată de către feciorul rămas în gospodărie, deci de obicei de către cel mai mic dintre băieți ;

— dacă și aci se ivește o căsătorie uxorilocală, funcția de naș e preluată de către soțul fetei fără frați, venit să trăiască în gospodăria-naș.

Se întâmplă însă ca atunci când gospodăria-naș nu poate boteza sau căsători pe toți cei trăind sau ieșiți din gospodăria-fin, numărul cererilor fiind prea mare, ea să transmită o parte din drepturile ei altor gospodării desprinse din ea (de exemplu unuia din băieții instalați aparte).

Este deci vorba de transmiterea unui bun sufletesc care se desfășoară asemenea transmiterii unui bun material prin moștenire ; ea se desfășoară ținând seama de gospodărie, și numai în cazuri excepționale (de exemplu dispariția unui neam) relația gospodăriei-naș cu gospodăria-fin se întrerupe.

c) Pentru a pune și mai bine în lumină această prioritate a gospodăriei față de persoanele care o compun și care se exprimă în cele mai multe sectoare ale vieții sociale din Drăguș, citez cazul numelui de neam, așa cum apare tot într-un articol al lui Henri H. Stahl și tot în satul Drăguș (1959, p. 126 sq.) :

— copiii născuți într-o gospodărie au numele de neam al acelei gospodării :

— la căsătorie, fetele care vin în casa soțului iau numele lui de neam, în fapt al gospodăriei soțului ;

— la fel se întâmplă și în cazul unei căsătorii uxorilocale : bărbatul așezat la soția lui ia numele gospodăriei ei (în fapt al neamului socrului).

Situație de excepție, ea pune în lumină însemnătatea gospodăriei în atribuirea numelui ; aceeași situație poate fi observată în alte regiuni ale Europei, de exemplu în zona Pirineilor, unde funcționează sistemul numit de către cercetători „cu casă" (prin casă înțelegându-se gospodăria). Și acolo, cei care se instalează într-o gospodărie iau numele gospodăriei, indiferent dacă este vorba de un bărbat sau de o femeie (Brutails, p. 117 sq. ; sau lucrarea colectivă „Los Pirineos").

https://biblioteca-digitala.ro

În satul Drăguș apar cazuri în care regula se verifică în două rânduri (Stahl H. H., 1959, p. 127); o femeie se mărită și se duce în gospodăria bărbatului luând numele de neam al acelei gospodării; după o bucată de vreme soțul îi moare; se recăsătorește; al doilea soț vine în gospodăria primului soț și ia numele acelei gospodării.

Un paralelism evident apare în desfășurarea vieții gospodăriei și a grupului ei domestic, cu nășitul și cu numele de neam.

Transmiterea nășiei

Cu toate că transmiterea nășiei este înțeleasă și cunoscută ca fiind una singură, de fapt ea ascunde mai multe acțiuni: a) prima și cea mai cunoscută este aceea care notează o relație între botez și căsătorie, relație continuată pe cât se poate fără întrerupere (botez — căsătorie — botez — — căsătorie...); este transmisia asupra căreia Hammel dă informațiile cele mai bogate (1968): b) a doua transmitere este aceea care, de la botezul primului copil de către un naș, trece la botezul fraților lui; c) a treia formă este aceea care se manifestă prin trecerea nășiei de la o generație la alta după regulile arătate mai sus; d) în fine, a patra transmitere a funcției de naș este aceea care pleacă de la o gospodărie-naș și merge la o gospodărie înrudită.

Dacă transmisia nășiei este probabil cel mai clar expusă pentru satul Drăguș, ea este practicată și cunoscută de multă vreme; citatul care urmează o dovedește. Cronicarul bizantin Georgios Sphrantzes afirmă la 1438 următoarele: „Iar în același an, la 26 ale lunii ianuarie, m-am cununat cu Elena fata secretarului împărătesc Alexie Paleologul Tamplacon. Și la 1 mai din anul 1439 s-a născut fiul meu Ioan, pe care și împăratul oblăduitorul meu chir Constantin l-a ținut la sfântul botez, el care înainte de aceasta ne și cununase... Și la 16 aprilie din același an (1441), tot în duminica luminată, mi s-a născut fiica Tamar, pe care domnitorul meu despotul chir Constantin a ținut-o și pe dânsa la sfântul botez" (p. 63). Împăratul își cunună deci mai întâi ministrul, îi botează primul născut și apoi îi botează și următorul copil. Avem astfel o transmitere de la cununie la botez, și de la botezul unui copil la acela al fraților lui.

Botezul tuturor copiilor unei perechi căsătorite de către același naș este semnalat la albanezi încă din secolul trecut (Hahn, p. 180): „Nașul (« kumbaros ») tânărului cuplu îi botează de obicei toți copiii". Se întâmplă ca nașul care este de obicei nașul moștenit („Erblich" — de neam, în linie bărbătească) și care căsătorise perechea, să boteze doar primul copil; „pentru ceilalți copii este întrebat dacă dorește să continue să nășească sau dacă este de acord să se caute alți nași pentru ceilalți copii" (p. 149). Trei forme de transmitere sunt deci semnalate de către Hahn. La albanezii din Peloponez nașul de botez al băiatului este apoi nașul lui de cununie (Vellioti, p. 70); în cazul că moare, funcția lui este preluată de către soție sau de unul din fii (p. 70).

În colecția enciclopedică apărută sub direcția lui Migne, se spune încă din 1853 că la români „funcția de naș... este ereditară în familii și constituie o înrudire care nu se stinge decât când una sau alta din familii

https://biblioteca-digitala.ro

se stinge" (Migne, p. 1845). Mai veche este menţiunea făcută de către secretarul italian al lui Constantin Brâncoveanu, Anton Maria del Chiaro Fiorentino în 1718 : „Aceiaşi care au fost naşi de căsătorie sunt poftiţi să fie naşi de botez" (p. 73) ; el adaugă şi că naşul de căsătorie este numit cumătru de inel („compare dell'anello") iar naşa, cumătră de inel („comare dell'anello") (p. 68).

La ţăranii români din Vâlcea se urează naşilor cu ocazia căsătoriei : „Să vă trăiască (mirii), să aveţi parte de ei, să le botezaţi (copiii)" (Fira, p. 41). Într-un studiu recent asupra românilor din Maramureş vedem că naşa de botez, întovărăşită de soţul ei căsătorise mai înainte părinţii copiilor ; şi aici năşia se transmite de la o generaţie la alta (Masson, p. 46). Într-un sat vecin, Gail Kligman notează o practică asemănătoare (p. 36). În Ţara Oaşului, Danielle Musset vede că naşul de căsătorie şi soţia lui fuseseră naşii de botez ai mirelui : „Sistemul de năşie, aşa cum există la Moişeni, este o instituţie complexă care creează o rudenie sufletească ce se moşteneşte între două neamuri ; un bărbat A este naşul de botez al tuturor copiilor unui bărbat B, inclusiv al fetelor lui ; atunci când copiii se căsătoresc, naşul A va deveni naşul de căsătorie al tuturor băieţilor. Apoi, când se vor naşte copii, A va fi din nou naş de botez al copiilor finilor lui" (p. 94). Dacă naşul este prea vârstnic trece această obligaţie fiului lui ; dacă are mai mulţi, i-o trece aceluia care moşteneşte casa părintească în acelaşi timp cu funcţia de naş. Aceeaşi transmisie legând naşii de botez cu cei de la căsătorie este semnalată în 1892 de către Simion Florea Marian (p. 68). Românii din Basarabia cunosc şi ei relaţia dintre năşia de botez şi cea de căsătorie (Griza, p. 21).

La aromâni un singur naş botează toţi copiii, acela care a căsătorit părinţii (Wace, Thompson, p. 102 şi 104). În satul aromânesc Furca, în 1970, naşul de căsătorie era naşul de botez măcar al unuia dintre copii : „Relaţia de înrudire dintre două neamuri are tendinţa de a se continua dincolo de generaţii ; fiul unui om va fi naşul de căsătorie al celor botezaţi de către tatăl său" (Schein, p. 97 şi 221).

La slavii de sud, în afara lucrării citate a lui Hammel, alţi autori descriu acest obicei şi ajung la aceleaşi concluzii. Trebuie să adaug că cifrele publicate de Hammel şi care dovedesc respectarea regulilor de transmisie, includ şi populaţii româneşti din Iugoslavia (Timoc), populaţii la care aceste reguli apar ca fiind cel mai strict respectate. Autorul numeşte pe români „vlahi", cu numele dat de către sârbo-croaţi, şi se limitează la consultarea bibliografiei sârbo-croate uitând-o pe cea românească. Datele lui privind „vlahii" trebuiesc adăugate celor privind pe românii de la nordul Dunării.

Mary Edith Durham (1928, p. 291) afirmă că în Muntenegru „este obiceiul ca acelaşi om să fie naşul de botez al tuturor copiilor unei familii". Schneeweis (1931, p. 48—49) constată că naşul de căsătorie este prezent şi la botez ; dacă nu poate să o facă, fiul lui îi ia locul. Milenko Filipović (1963, p. 78) afirmă că la croaţi şi mai ales la sârbi „năşia care uneşte două neamuri este permanentă şi nu se schimbă ; la ei, funcţia de naş se moşteneşte din generaţie în generaţie ; ea leagă neamuri sau gospodării. mai degrabă decât persoane". Tot el adaugă faptul că, dat fiind importanţa ei, „nu e de mirare că năşia este uneori tratată ca un fel de capital imaterial ; nu numai că poate fi moştenită sau împărţită ca un bun material,

https://biblioteca-digitala.ro

dar poate fi și cumpărată sau vândută, așa cum se petrece spre pildă în Macedonia" (p. 78). Hammel spune și el că năsia trebuie privită ca un contract ce leagă mai curând grupe decât indivizi (1968, p. 89).

O situație surprinzătoare apare într-un sat din Macedonia, situație care fără a fi direct legată de cele discutate aci, este totuși apropiată de ele. Satul are un naș, numit de către săteni „popa al nostru țărănesc". Această funcție este electivă pe bază de neam ; ea este preluată pe rând anual, de către un membru al unuia din cele trei neamuri mai vechi ale satului (Obrebski, 1977, p. 8—10).

La grecii din Peloponez se regăsește legătura căsătoriei-botez, nașul de căsătorie având dreptul să boteze măcar pe cel dintâi dintre copii (Aschenbrenner, p. 45) ; el constată existența unei transmiteri de la o generație la alta (p. 55). Într-un sat din Creta, „odată stabilită această relație, scopul celor ce participă la ea este de a o menține ... și de a o transmite generației următoare și chiar mai departe. Acest scop este atins grație unei strategii pe care sătenii o urmează cu puține excepții și care constituie regula transmisiei : astfel, nașul de căsătorie („koumbaros") este totdeauna chemat să boteze primul copil al unui cuplu pe care l-a cununat : nașul de botez („santolos") al unei fete este totdeauna chemat să o căsătorească" (Hatzaki, p. 49). Dacă nașul moare, este înlocuit de către fiul, fratele sau chiar soția lui (p. 48). La Saracatsanii de limbă greacă, grup nomad, „nașul de căsătorie are în teorie dreptul de a boteza toți copiii cuplului ... Dacă primul copil este o fată, o botează și apoi trebuie să fie și nașul primului fiu" (Campbell, p. 222). Se întâmplă însă după botezul primului copil să se ceară voie nașului ca ceilalți copii să aibă alți nași.

O formă aparte de năsie este aceea numită simetrică (Gudeman, 1975, p. 233 sq.) ; ea este semnalată ca fiind o excepție la montenegrini mai ales ; Hammel (p. 73) afirmă că nu există mai de loc în sudul și estul Sârbiei (deci probabil nici la „vlahi"). Această formă este bine descrisă și pare a fi obișnuită printre catolicii maghiari din pustă ; astfel, în satul Atany „găsim o relație simetrică ; cele două perechi căsătorite sunt reciproc nașii copiilor celeilalte perechi. Rezidența în același sat apare ca obligatorie în aceste cazuri " (Fel, Hofer, p. 163). În același loc găsim și legătura dintre năsia de botez cu cea de căsătorie, transmisă de la o generație la alta (p. 163—164). Transmiterea nașului de botez este cunoscută și în regiunea râului Ipoly ; cel care botează un copil, botează toți copiii unui cuplu (Kapros, p. 225 sq.).

Motivele transmiterii nașului

Pentru care motiv aceste reguli ale transmiterii sunt atât de strict urmate în numeroase regiuni ? Se pot invoca mai multe motive și în primul rând însuși faptul că pentru Biserică este vorba de o rudenie care leagă două grupuri între ele și nu numai două persoane. Oamenii au interesul de a avea relații cu anumite grupuri, interes care se poate explica în mod variat. Astfel, pentru ciobanii din insula Karpathos, de exemplu, năsitul rezolvă probleme economice. În acea insulă, în satul Elympos de pildă, se cunosc două categorii profesionale care nu se căsătoresc între ele, agri-

https://biblioteca-digitala.ro

cultorii (având o poziție socială superioară) și ciobanii. Între ei există legături de rudenie pe planul nășiei, agricultorii fiind nașii. Aceștia sunt proprietarii terenurilor pe care pasc oile, și ei le închiriază ciobanilor care le sunt fini (Capetanakis). Alteori, persoane de rang social inferior, săraci spre pildă, caută să aibă drept nași oameni bogați sau având o poziție socială superioară; nășia devine astfel un mod de a se proteja în viață. În societățile unde există vendetta, nășia devine un mijloc de a stinge un conflict dintre cele mai eficace (Migne, p. 1323; Demelić, p. 150 sq.; Wlahovitj, p. 227); ritualul nășiei ia în aceste cazuri forme complexe, deosebit de interesante, care nu mai au decât prea puțin de a face cu creștinismul; elementele păgâne incluse în aceste ceremonii sunt numeroase.

Un alt motiv străin creștinismului, legat doar de necesități sociale, poate deveni un factor de încetare a unei relații de nășie. Se cunoaște astfel cazul în care nașul de nuntă botează numai primul copil al perechii căsătorite; apoi, cu învoirea lui, se aleg alți nași pentru ceilalți copii, în dorința de a stabili noi relații sociale.

Se poate aminti de asemenea un factor care continuă sau acompaniază pe cel dinainte; odată ce o relație socială a fost formată, prin simpla forță a inerției, dorința de a nu întrerupe o relație, ne explică pentru ce se continuă. Este nevoie fie de o intervenție a destinului (copii botezați și care mor) sau de dorința aprinsă de a lega noi relații sociale, pentru a determina schimbarea nașului.

În sfârșit, un al treilea element intervine mai ales în cazurile în care nașii locuiesc în același sat cu finii, sat a cărui populație este puțin numeroasă. Într-adevăr, nășia dă naștere la interdicții de căsătorie care în trecut mergeau departe, până la al 7-lea neam. Înmulțind relațiile de rudenie cu diferite gospodării din sat se ajunge la situația în care nu mai poți găsi o soluție în sat. Or, regula obișnuită în trecut era aceea a endogamiei de sat, adică a obligației de a-ți lua o nevastă din satul în care trăiești. Ar fi deci vorba de un motiv important care determină păstrarea relațiilor dintre nași și fini, fără a le înmulți peste măsură. Simion Florea Marian citează de altfel acest motiv (p. 167) pentru români; Lucy Garnett o face pentru greci (p. 104). Dorința de a găsi o soție în satul tău, respectând în același timp regulile fixate de către Biserică, este un răspuns curent în satele românești pentru a justifica menținerea relațiilor de nășie.

Delimitarea grupelor care se înrudesc

Caracterul de grup al înrudirii prin nășie este bine cunoscut. Milenko Filipović afirmă că la slavii de sud nășia „este mai curând legată de familii sau de gospodării decât de persoane individuale" (1968, p. 125); este o relație „care unește grupuri, mai curând decât indivizi" spune Hammel (p. 89). La greci „el unește două familii" (Aschenbrenner, p. 54). „Dreptul de a năși aparține gospodăriei și nu unei persoane" constată în satul Moișeni din Țara Oașului Danièle Musset (p. 95). „Prin nășit se leagă între ele două gospodării" observă într-un sat românesc din Iugoslavia Dejan Dimitrijević (p. 48).

Caracterul de grup al nășiei rezultă atât din aceste citații cât și din faptul transmiterii în cadrul neamului; unele precizări trebuie adăugate

https://biblioteca-digitala.ro

pentru a cunoaște mai bine limitele grupelor care se înrudesc, cunoaștere ce permite și o apropiere cu grupele constituite pe baza înrudirii prin mosit.

Prima delimitare a grupului nașului și a celui al finului este dată chiar de regulile Bisericii ; până în secolul trecut, rudenia mergea până la al șaptelea grad. Numai descendenții direcți ai nașului și ai finului sunt cuprinși în aceste grupe, ceea ce deosebește acest fel de rudenie de rudenia de sânge, care cuprinde și colateralii. Cu toată această limitare, faptul că rudenia prin nășie mergea până la al șaptelea grad (deci trei generații) creează probleme greu de rezolvat pentru satele din trecut, al căror număr de locuitori era mic. Or, pe de o parte rudenia din nășie dă naștere la interziceri de căsătorie, iar pe de alta în satele trecutului endogamia sătească era puternic dominantă ; oamenii își căutau un soț sau soție chiar în satul lor, străinii putând greu să pătrundă într-o comunitate sătească. Grupul celor între care este interzisă căsătoria din cauza nășiei devine important mai ales la nivelul celei de a treia generații.

Putem presupune că aceste interziceri nu au funcționat totdeauna riguros, și că memoria înrudirii prin nășie ajunsă la a treia generație putea să se șteargă, totuși prezența acestor reguli ale Bisericii crea probleme. De abia în secolul al 19-lea și mai ales al 20-lea regulile Bisericii Ortodoxe devin mai suple.

Următoarea delimitare a grupelor ce se înrudesc prin nășie este cea deja citată, a gospodăriei ; toți membrii gospodăriei-naș se consideră înrudiți cu cei ai gospodăriei-fin, trecând astfel dincolo de regulile Bisericii și agravându-le.

O a treia delimitare este mai puțin precisă decât cele precedente : ea dă naștere la legături vagi între neamurile mai depărtate ale celor două gospodării. Cu cât rudele sunt mai apropiate, ele sunt mai direct legate de relațiile dintre cele două gospodării ; cu cât sunt mai depărtate, legătura pare a se estompa. Astfel, toți invitații finului la un botez vor numi „naș" și „nașă" pe cei ce botează, ba chiar pe toți membrii gospodăriei-naș. Cei ce nu sunt rude cu finul (vecinii spre pildă invitați la botez) fac același lucru. Situația se complică încă mai mult atunci când la o nuntă acționează ca nași mai multe perechi.

Prezența celor două grupe care se înrudesc la o nuntă se manifestă nu numai în felul cum își spun unii altora, dar și în alte feluri. Astfel, dansul, care în societățile trecutului avea legături puternice cu structurile sociale, intervine și aici ca element clasificator. Cu ocazia unei călătorii pe care o face în Grecia spre mijlocul secolului trecut, Earl von Carnarvon asistă la o nuntă în regiunea Argosului și privește cum dansează invitații : „Se văd două părți deosebite. Cea a miresei executa un dans războinic solemn dar plin de grație, în sunetele tamburinei și cimpoiului. Odată terminat dansul, au luat mireasa plecând încet, în liniște. După plecarea lor, invitații mirelui au început un dans smirniot (din regiunea Smirnei), ridicând din când în când armele în sus" (p. 79—80).

Stanley Earl Aschenbrenner observă în Peloponez că cele două grupe vorbesc una despre alta spunând „noi" și „ei" (p. 54). Și, așa cum se vede la botezuri la români, „perechea nașilor și cea a părinților finului, sau nașii de nuntă și perechea mirilor, se numesc unii pe alții « koumbare » (cumetre) : rudele lor apropiate își spun și ei unii altora « cumetre », și continuă să o facă și atunci când bătrânii nu mai sunt în viață. Astfel,

https://biblioteca-digitala.ro

un bărbat de 38 de ani, al cărui naș murise de 25 de ani, îi spunea fiului nașului tot naș. Se poate vedea adesea cum rudele apropiate ale celor două părți au unii față de alții o atitudine de încredere, respect" (p. 55).

Studiul Irinei Hatzaki cuprinde informații prețioase pentru societatea din Creta. Numele legate de înrudire prin nășie la botez privesc numeroase persoane : frații și surorile finului, care, chiar dacă nu sunt botezați de același naș îi spun totuși „nașule". Părinții și bunicii celor două neamuri (din partea mamei și din partea tatălui) fac la fel : frații și surorile părinților fac la fel, uneori chiar și rudele mai depărtate. Dacă observăm grupul nașului (p. 28) rudenia pare a cuprinde în chip normal soțul nașei sau soția nașului, frații și surorile nașului, părinții și bunicii lui ; toți aceștia îi spun finului „filiotso" (numele local al finului). Copiii celor două grupe își spun „frățiori" — „synaderfakia". Se poate observa că vocabularul populației pe care o studiază cuprinde cuvinte care amintesc de prezența în trecut a unei administrații venețiene. Astfel, nașul de botez este numit „santolos", iar finul „filiotso", și aceasta deși nu este vorba de o populație catolică ci de una ortodoxă ; aceste cuvinte de origine italiană sunt utilizate în paralel cu altele grecești.

Situații asemănătoare apar printre aromâni : „De obicei relația (de nășie) merge dincolo de persoanele interesate direct, în așa fel încât și neamurile lor devin rude sufletești. Spre pildă un bărbat va numi sora nașului său « nașă ». În consecință, numărul persoanelor incluse în aceste relații este mai mare decât cuplul nașilor de botez sau de nuntă" (Schein, p. 221).

În sfârșit, putem considera drept grupe determinate de nășie pe acelea formate de generațiile care se succed, înrudite la origine cu unul sau altul din cele două grupe. Contururile acestor grupe nu sunt precise întrucât vremea aduce mereu noi schimbări, de n-ar fi decât faptul că fetele ies din gospodăria părinților și se duc în cea a soțului.

2) MOAȘA

Moașa de neam

Într-o lucrare apărută în 1910, medicul Charles H. Laugier publică observațiile lui făcute asupra regiunii Doljului, în care medicina empirică era practicată pe scară largă. Culegându-și cu grijă informațiile, el face monografia medicală a județului și semnalează cu această ocazie prezența moașei de neam : „Fiecare familie își are moașa sa. Pot să moșească — adică să taie buricul — și copiii, aceasta în scop că dacă moare moașa, să rămâie unul din copiii săi în loc pentru ca gradul de rudenie între familii să nu se piardă" (p. 48). Cam în aceeași vreme, Ovid Densusianu (1915, p. 231) include într-o lucrare de lingvistică textul unui manuscris al lui Ion Pop Reteganul privind obiceiurile din Țara Hațegului : el spune că „toată casa își are moașa sa din moși-strămoși", și că „fiecare familie își are moașa sa care trei zile nu se depărtează deloc de nou născutul și-l apără" (p. 232).

Primul studiu temeinic consacrat moașei de neam este semnat de Florica Lorinț (1967 a) ; ea notează în județul Gorj numele care se dau

https://biblioteca-digitala.ro

moașei : „moașă de moștenie" ; „moașă de baștină" ; „moașă de ocină" (p. 128). Regiunea pe care o studiază este vecină cu cea studiată de Laugier. Autoarea afirmă că are date asemănătoare și pentru alte regiuni (Hunedoara, Argeș, Cluj, Maramureș).

Cum se alege moașa ? Ea pare a fi la origine aleasă dintre consângeni, apoi este moștenită. Această moștenire, care însemnează ca și pentru născie o transmitere, se face prin bărbați : „moașa aparține familiei tatălui copilului". Ar fi vorba deci de o transmitere pe linie patriliniară : „Moașa apare astfel legată nu numai de spița de neam a tatălui copilului ci și de gospodăria care reunea odinioară neamul..." (Lorinț, 1967 a, p. 129). „În cazul în care moașa era prea bătrână pentru a-și mai putea îndeplini îndatoririle, atribuțiile ei treceau asupra unei femei mai tinere din neam, de obicei nora moașei, adică femeia care rămânea să conducă gospodăria bătrânească" (p. 129). Această situație reproduce întocmai situația năși-tului ; femeia venită prin căsătorie în casa celui mai mic dintre fii continuă tradiția legăturii acestei gospodării cu altă gospodărie.

Relația unind gospodăria-moașă cu gospodăria-lăuză, amintește întru totul relațiile care se țes cu ocazia năștei :

— relația unește două neamuri și două gospodării ;
— transmisia se face patriliniar ;
— ea se efectuează
  — prin bărbați la năștit, din tată în fiu ;
  — prin femei în cazul moașei, de la soacră la noră ; de la nora devenită soacră, la nora ei ;
  sau
  — de la mamă la fiică, dacă fata nu are frați și deci nu părăsește casa părintească la căsătorie.

Cum am văzut și la năștie sau la transmiterea numelui de neam, unele cazuri reprezentând situații excepționale pun în lumină puternic regulile de bază ; astfel, dacă într-o gospodărie nu există nici o femeie în putere în stare să fie moașă, ci numai fetițe, se face apel la o femeie cu experiență, dar care va acționa în prezența acelei fetițe pentru ca legătura dintre neamuri și gospodării să nu se stingă (Lorinț, op. cit., p. 129.)

Semnificațiile multiple ale numelui de moașă

Atunci când se numește persoana care ajută o femeie să nască, acel nume poate duce la confuzii întrucât are mai multe înțelesuri. Numele românesc probabil cel mai tipic în această privință este acela de „moașă", care este femininul cuvântului „moș". De origine tracă (Russu, p. 360), el este mai vechi decât limba română și se apropie de unele cuvinte folosite de către albanezi. La români, el este la originea unor cuvinte importante ale vieții lor sociale, întrucât se leagă de noțiunea de strămoș și de proprietate. Poate că sensul vechi al cuvintelor „moș" și „moașă" este cel mai interesant, întrucât moașă înseamnă și o persoană în vârstă, și o strămoașă, și o bunică, și o femeie care ajută copiii să vină pe lume.

Semnificația de femeie bătrână este luată și de cuvântul „babă", de origine slavă, și de acela de „bătrână" de origine latină (Scurtu, p. 15

https://biblioteca-digitala.ro

sq.). Cuvântul „moașă" (femeie care ajută copiii să vină pe lume) având și sensul de bunică, se regăsește la aromâni (Papahagi, p. 819); și aci funcționează în paralel cu cuvântul „bitârnu" (Papahagi, p. 276). Într-un studiu consacrat obiceiurilor de naștere la românii din Basarabia, autorul (Griza) utilizează alternativ (cum o făceau și informatorii lui țărani) cuvintele de „moașă", de „bunică", de „babă"; primul are sensul de bătrână și de femeie ce ajută la naștere; al doilea pe acela de bunică, de moașă și de bătrână; al treilea de bătrână și de moașă. Cuvântul „babă" însemnează de altfel în multe regiuni românești în chip egal bătrână și moașă (Scurtu, p. 17).

Ami Boué notează la populații de origine slavă din Balcani că „femeile bătrâne care servesc drept moașe, « Babița », taie și înnoadă buricul" (p. 497). Assia Popova insistă asupra cuvântului „baba" la bulgari și asupra semnificațiilor lui multiple — bătrână, bunică, soacră, moașă, vrăjitoare. La sârbi cuvântul „baba" sau „babitza" înseamnă și bătrână și moașă, chiar dacă este vorba de o persoană tânără (Vekhovitc, p. 15).

Confuzia repetată a termenilor se explică probabil prin faptul că de regulă femeile în vârstă sunt cele care știu să aducă pe lume copiii; poate și faptul că adesea mama lăuzei (deci bunica) o ajută să nască, să fie la originea triplei semnificații de moașă-femeie bătrână-bunică.

Confuzia termenilor nu înseamnă și confuzia persoanelor, mai ales acolo unde se țes relații durabile între neamul moașei și acela al lăuzei. Am citat mai sus studiile Floricăi Lorinț explicând transmiterea moașei în Gorj, al lui Laugier pentru Dolj și al lui Ion Pop Reteganul pentru Hațeg. Se pot adăuga alte informații care, fără să vorbească direct de transmitere, marchează dorința de a avea o anume persoană drept moașă și nu o alta, ceea ce permite să se presupună că existau și relații speciale legând două grupuri. Iată spre pildă cele constatate la Clopotiva (Țara Hațegului) de către Ion Conea (1940, vol. 2, p. 407): „Când femeia a născut se cheamă îndată moașa care știe toate datinile ce trebuiesc îndeplinite cu această ocazie. Moașa ajută mai întâi muierii să se suie în pat; apoi taie buricul pruncului dacă nu s-a rupt... și pune pruncul în pat, lângă mumă-sa. Dacă se întâmplă ca acestea toate să fie făcute în lipsa moașei de către altcineva, atunci trebuie ca acest altcineva să ia copilul cu o cârpă, niciodată cu mâinile goale. Numai moașa poate să ia copilul cu mâinile goale. Altcineva nu i-o iertat că nu e bine" (p. 407). Charles Laugier precizează că „dacă moașa destinată de lehuză a tăia buricul copilului său nu e de față la facere, sau facerea s-a întâmplat pe neașteptate și nu a fost timp să fie anunțată, copilul se ține cu cordonul netăiat aproape o jumătate de ceas până ce sosește moașa și numai după acest timp se taie de altă persoană" (p. 50).

La aromâni ea singură asistă la nașterea copilului și tot numai ea poate curăți casa (Wace, Thompson, p. 101). La ruși se întâmplă că dacă nu se cheamă moașa pentru a ajuta la venirea pe lume a copilului, ea este chemată totdeauna după aceea pentru a împlini acțiunile care trebuiesc împlinite, și care constituie un adevărat ritual laic și păgân (Listova, p. 31).

https://biblioteca-digitala.ro

Înrudire creştină şi înrudire păgână

Dacă pentru Biserică faptul că o moaşă aduce pe lume un nou născut nu are nici o consecinţă asupra relaţiilor de rudenie, situaţia este diferită pentru tradiţia ţărănească, tradiţie ce ne duce probabil spre timpurile precreştine. Într-adevăr, la români spre pildă, relaţia care lua fiinţă înainte vreme cu moaşa, mai ales cu moaşa de neam, moştenită, este o relaţie clară de înrudire. Dar ca toate formele de înrudire care nu sunt codificate de către Biserică sau de vreun text scris, este vorba de o înrudire care, deşi neindoielnică, are forme neprecise.

Pentru năşie (de botez sau de cunună) se cunosc mai multe feluri de a delimita grupurile care se înrudesc şi care sunt mai multe la număr. Situaţia este asemănătoare în relaţia ce uneşte moaşa cu noul născut şi cu lăuza, relaţie care trebuie menţionată în primul rând. Terminologia este preţioasă pentru a semnala această înrudire ; moaşa este în acelaşi timp şi strămoaşa ; lăuza este „nepoată" ; noul-născut este şi el „nepot"-nepoată", nume ce poate fi apropiat de numele dat nepotului de bunic dar şi nepotului de unchi. Uneori se include în acest prim grup restrâns soţul moaşei, numit moş (Kligman, p. 65) ; cuvântul are în românește în vremea de astăzi semnificaţia de persoană în vârstă ; în cazul în care este vorba de soţul moaşei el este masculinul cuvântului moaşă, sens care nu este însă totdeauna clar perceput. Dar nepotul ? este nepot de bunic sau de unchi ? Sunt înclinat să cred că este nepot de bunic întrucât poate fi mai uşor apropiat de sensul de strămoş — strămoaşă a moaşei. În sudul Olteniei copilul adus pe lume de moaşă este numit „nepot de buric".

Dacă fiii unui naş sunt numiţi şi ei naşi de către întregul neam al finului, acelaşi lucru se întâmplă şi aici ; fetele moaşei care locuiesc cu ea, eventual nora ei locuind în aceeaşi casă, sunt numite de asemenea „moaşe" (Lorinţ, 1967 B, p. 5). Această a doua delimitare a grupului de rude este deci legat de gospodărie.

Un al treilea grup apare limitat în timp ; persoanele care au o relaţie mai mult sau mai puţin strânsă cu lăuza (prieteni, vecini, neamuri) vin să o viziteze şi cu acea ocazie numesc şi ei femeia care a ajutat-o cu numele de moaşă ; de data aceasta este vorba de un grup ale cărui limite nu sunt precise şi care aminteşte grupul oaspeţilor veniţi la un botez şi care cu acea ocazie se adresează toţi naşului zicându-i „naşule" !

În sfârşit, un al patrulea grup este cel care leagă generaţiile între ele, funcţia de moaşă fiind ereditară în legăturile ei cu o gospodărie. De data aceasta avem două neamuri care evoluează în timp şi care includ viii şi morţii.

Mary Edith Durham (1928, p. 191) notează la albanezi „un anume fel de înrudire spirituală care se formează între noul-născut şi femeia care i-a tăiat buricul", dar nu dă alte detalii. Listova (p. 43) afirmă că moaşa este numită de către ruşi „bunică", iar copiii aduşi de ea pe lume „nepoţi".

Orice formă de înrudire are consecinţe asupra interdicţiilor de căsătorie ; aceasta se petrece şi în cazul relaţiilor ce leagă moaşa cu lăuza şi cu noul născut. Astfel, sunt evocate interzicerile împiedicând căsătoria copiilor moaşei cu cei pe care i-a adus pe lume, dar aceste interziceri

https://biblioteca-digitala.ro

rămân neprecise întrucât se bazează numai pe o tradiție orală și vin probabil de la credințe ce preced creștinismului.

Neașteptată în manifestările ei, această înrudire păgână nu este singura ; într-adevăr, și alte forme de înrudire păgână continuă să existe în Europa de Sud-Est și contururile lor rămân vagi ca și în cazul precedent. Citez spre pildă două înrudiri comune întregei Europe din trecut ; este înrudirea prin laptele supt la același sân (frați — surori de lapte) sau prin înfrățire. Ambele sunt înrudiri arhaice, nerecunoscute de către Biserică, dar continuându-și totuși viața în mai toate societățile tradiționale europene. Înfrățirea era într-atât de puternică încât a forțat Biserica să o admită uneori, dar niciodată de bunăvoie, întrucât a fost tot atât de admisă cât a fost și de interzisă. Se cunoaște chiar un ritual creștin care se desfășura în biserică cu ocazia înfrățirii, probabil pentru înfrățirile unor personalități mai de seamă. În lumea țărănească este vorba însă de forme ce se desfășoară în afara Bisericii. Și aci apar interdicții care jenează căsătoriile, deși rămân neprecise.

3) CONCLUZII

Botezul pripit; confuzia ritualurilor

Prin însuși faptul că intervine în momentul nașterii, moașa este inevitabil, mai mult sau mai puțin, în legătură cu botezul, variațiile depinzând de structura socială generală a unei societăți. Se disting mai multe aspecte : primul este acela al botezului precipitat ; al doilea, participarea laolaltă cu nașii la botezul copilului ; al treilea, rolul ei de intermediar între noul născut, lăuză și Biserică.

Botezul pripit este prevăzut de către Biserică ; în cazurile în care copilul vine pe lume fără prezența unui preot și este în pericol de moarte, oricine poate să-l boteze. Cel mai adesea moașa este de față, ea este prima care vede măcar o parte din trupul copilului și prima care deci îl poate boteza. „Se crede despre un copil nebotezat că ăla-i dracu, dacă nu-i apă sfințită pe iel" (Mușlea, p. 150). La fel se crede la românii din Basarabia (Ștefănucă, p. 94), în satul Nerej din Țara Vrancei (Stahl H. H. 1939, p. 268), sau în Maramureș (Kligman, p. 166). Catolicii din Bulgaria cunosc și ei această situație : „an prius domi fuerit baptizatus, et si poterit dubitare de forma, in qua mulieres multoties errare possunt, tunc conditionaliter eum baptizet hac forma . . ." (Fermendziu, p. 124) ; textul precizează că persoana care a botezat este moașa. Călătorul italian Bartolomeo Bassetti notează în 1642 că în satele catolice din România, în absența preotului, copiii ajung la vârsta de trei ani fără a fi botezați, „măcar că moașele pot să-i boteze în caz de urgență, ei cer printr-o îngăduință specială (indulto) să poată și laicii să facă acest lucru și în afară de urgență, ca să nu lase pe oameni să trăiască asemenea animalelor" (p. 54).

În Rusia subcarpatică era obișnuit să vezi moașa botezând în cazurile urgente : „moașa poate boteza copilul după ce îl stropește cu apă sfințită. Dacă se naște un copil ea îi poate da un nume . . . Dacă copilul se naște mort, varsă apă sfințită pe burta mamei. Apoi zice : « dacă ești

https://biblioteca-digitala.ro

Adam, să fii Ivan, dacă ești Eva, să fii Ewka »" (Bogatyrev, p. 94). Preotul poate apoi să îngroape copilul fără să se ivească vreun pericol pentru sufletul lui sau pentru cei rămași în viață.

La grecii din Creta, moașa nu poate fi și nașă copilului care l-a adus pe lume, dar poate să facă un botez special în caz de pericol de moarte, numit „aerovaptisma" — botezul în aer. Ridicând de trei ori copilul în sus, îi pune un nume, și întrucât se petrece în caz de pericol de moarte, acest botez se numește și „nekrovaptisma" (Hatzaki, p. 45). Același botez în aer este cunoscut de către albanezii din Peloponez (Vellioti, p. 71), dar acolo cel care practică acest prim botez pripit poate deveni naș în cadrul ceremoniei ce se desfășoară ulterior la biserică.

Listova (p. 35) scrie că se întâmplă ca moașele rusoaice să boteze chiar și copii născuți morți. Marginile ce separă viața de moarte în condițiile de igienă ale trecutului sunt adesea nesigure, iar frica de pericolele provocate de către moartea unui copil mort nebotezat este mare; grija că sufletul copilului nu va găsi raiul bântuie mințile. Toate acestea împreună explică pentru ce se boteza chiar și un copil mort. Această situație, ca și frica de a lăsa un suflet nebotezat apăsa în general populațiile din această parte a Europei; cu cât aceste credințe sunt mai tari, cu atâta nevoia de a boteza cu orice chip devine și ea mai imperioasă.

Două motive revin cu insistență în explicația dată de țărani pentru a justifica botezul cu orice preț al noului născut, și care merge până la situații neașteptate, tragice chiar. Astfel, un doctor, Hacquet, găsește la începutul secolului al 19-lea într-un sat slav din Istria o femeie aflată în durerile nașterii de opt zile; moartea era aproape dar, uitând de propriile ei suferințe și de moartea care o pândea, spune doctorului; „dacă ești doctor, fă-mi măcar serviciul să-mi scapi copilul de osânda veșnică; vezi dacă nu se ivește vreo părticică din trupul lui ca să-l botezi" (p. 63).

Copilul nebotezat poate deveni moroi. Se adaugă ideea că sufletul nu poate găsi raiul dacă n-a fost botezat, idee luată din tradiția Bisericii: „...mai nainte de ce se botează omul, ceriurile sunt închise pentru dânsul totdeauna depururea până când ce ia Sfântul botez, iară dacă se botează îndată se deschid și Duhul sfânt vine și umbrește pre cel botezat..." (Pravila, p. 111). La gândul că trebuie salvat sufletul cuiva, țăranii adaugă un al doilea argument care nu are nimic de a face cu creștinismul; este vorba de credința în lumea cealaltă, care ar fi alcătuită la fel cu cea de pe pământ. Societatea de aci se reconstituie pe lumea cealaltă, neamurile regăsindu-se între ele. De aceea un copil nebotezat, sau un adult mort în condiții anormale, sunt în pericol să nu-și regăsească neamurile. Una din grijile cele mai însemnate ale ritualului de înmormântare este să ajute morții să-și regăsească rudele (Stahl P. H., 1988).

Aceeași grijă și grabă se întâlnesc în lumea Europei occidentale și catolice (Jussen, p. 483), chiar dacă nu se regăsesc în totalitate motivele expuse mai sus. Și acolo presiunea Bisericii este aceeași întovărășită de permisiunea de a boteza dată oricui (moașelor în primul rând). „Firmisse tene et nulaltenus dubites... parvulos, qui sive in uteris matrum vivire incipiunt et ibi moriuntur... ignis aeterni sempiterno supplicio puniendos" (Jussen, note, p. 87). Sinodul din Canterbury (1214) ordonă: „un pahar

https://biblioteca-digitala.ro

cu apă trebuie pregătit la fiecare naștere și, urmând statutul din Nimes, să se boteze imediat ce apare capul nou-născutului" (Jussen, p. 83).

Într-un studiu manuscris (pe care îl semnez împreună cu Dario Benetti), studiu întemeiat pe datele culese în registrele parohiale din Valtellina (secolele 17—19), în Italia, am analizat un mare număr de botezuri pripite, care dovedesc și frecvența cazurilor în care moartea este apropiată; se botează copilul până și în uterusul mamei, imediat ce o fărâmă cât de mică din el apare.

★

În afara acestor cazuri care sunt clare și care se repetă de la o țară la alta, se cunosc situații care apar în numeroase variante și în care moașa intervine în ritualul unui botez normal. O relație se formează astfel între noul născut, moașă, Biserică, naș. Moașa duce copilul la biserică, fie pentru a găsi un nou naș (în care caz copilul e pus pe jos în fața intrării bisericii), fie pentru a-l boteza. Ea poate întovărăși nașa (Laugier, p. 53). Atunci când face prima baie copilului pune în apă aghiasmă adusă de la biserică (Mușlea, p. 150; Marian, 1892, p. 81 sq.). Ea anunță preotul că s-a născut un copil și dă de știre și nașilor (Stahl H. H., 1939, p. 267); ea ajută chiar preotul (Stahl H. H., 1939, p. 269). În satul Nerej această colaborare între moașă și naș ia forme dezvoltate; naș spre pildă face și ea unele din operațiile pe care de obicei le face moașa, spre pildă îmbăiază copilul (Stahl H. H., 1939, p. 272); Marian, p. 255 sq.). Este vorba deci de o a doua baie rituală în care elementele luate de la magie sunt numeroase. La românii din Iugoslavia (Dimitrijević p. 48) în momentul botezului moașa ține copilul în brațe și apoi îl dă nașului; lucrurile se petrec la fel la aromâni.

Irina Hatzaki spune că la grecii din Creta „moașa nu se limitează în a ajuta copilul să vină pe lume, ci participă și la ritualul de botez. Este ca o împărțire a sarcinilor cu nașul și naș a copilului. Ea duce copilul până în pragul bisericii, îl dezbracă pentru a fi botezat, și tot ea îl îmbracă pentru a-l da înapoi nașului" (p. 44). La ruși ea acționează ca mediator între noul născut și sfinți (Listova, p. 32); acolo ea este asemănată cu moașa mitică din credințe, despre care se spune că a ajutat pe Fecioara Maria „să aducă pe lume Sfântul Duh, atunci când bâtrâna Solomonida se găsea pe lângă ea pentru a o ajuta la facere" (p. 33). Același amestec în ritualul de botez se observă în obiceiurile sârbilor (Schneeweiss, p. 48 sq.), sau la bulgari (Vacarelski, p. 284 sq.).

O îndelungată istorie comună

Naș terea și botezul sunt deci la baza a două forme de înrudire paralele, și dacă manifestările lor sunt uneori diferite, asemănările nu lipsesc. Ele se întrepătrund în decursul unei lungi istorii comune și dau naștere astfel la un ritual mixt. Funcționarea lor alternativă este datorită istoriei practicilor ce înconjoară naș terea și faptului că ambele se desfășoară în momente apropiate.

Rolul moașei este cel mai vechi; dintotdeauna a trebuit să fie cineva să ajute lăuza și dintotdeauna magia, medicina empirică și apoi religia s-au amestecat. Un ritual trebuia să existe de multă vreme, bine cunoscut

https://biblioteca-digitala.ro

populațiilor europene întrucât el a fost practicat fără întrerupere și în mod frecvent. El se atinge de unul din momentele cele mai importante și misterioase ale vieții omenești iar locul lui ca și acela al moașei care îl îndeplinește trebuiau să fie importante.

Creștinismul, devenit religie de stat, hotărăște că fiecare copil trebuie botezat; un nou personaj apare, nașul, și chiar dacă nașa funcționează și ea, nașul pare a avea rolul principal, rol care corespunde cu structura socială patriarhală a trecutului. Nășitul ia forme apropiate în Europa de Sud-Est, iar terminologia lui este esențial de origine latină (Skok).

Dacă ritualul botezului și cel al căsătoriei (care ambele necesită prezența unui naș) se mărginesc pentru Biserică la aceste două momente, tradiția țărănească adaugă elemente păgâne și le leagă de alte momente ale vieții; de exemplu, nașul pregătește o țesătură pentru botezul finului, în care acesta din urmă se va îngropa în cazul că moare (Stahl P. H., 1990). În unele regiuni ale României (și regulat în trecutul satului Drăguș), la câtăva vreme după căsătorie, nașul (care este naș de botez) se întâlnește cu perechea noilor căsătoriți, cu preotul, cu oaspeții și, în cadrul unei ceremonii în care se fac daruri, se ia masa și se pregătește un pom împodobit care amintește de pomul raiului, pom oferit nașilor. Acest ritual are ca scop să ușureze participanților regăsirea pe lumea cealaltă (Marian, 1890, p. 745 sq.).

Acțiunea moașei, în afara precauțiunilor luate înainte de venirea pe lume a copilului și a celor care urmează nașterea, cuprinde elemente ale unui ritual însemnat, ale cărui momente principale par a fi : să „ridice" copilul, adică să-l primească atunci când iese în lume; să-i facă prima baie, purificându-l; să spele și să purifice lăuza; să pregătească cele necesare pentru primirea ursitoarelor. Moașa face deci o serie de operații din care o parte vor fi preluate de către Biserică : într-adevăr, la rândul lui, preotul vine 40 de zile după naștere să purifice lăuza, copilul, casa. Moașa ridică copilul în sus până atinge cu capul mijlocul bârnei principale a casei (meșter-grinda); ea îl ridică cu ocazia când i se taie prima dată părul (Stahl P. H., 1973 și 1976). Și aci se pot nota elemente de contagiune între cele două ritualuri, al moșei — păgân, al Bisericii — creștin. Nașa face și ea o a doua baie de purificare copilului, în același fel în care îl făcuse și moașa. Nașul poate ridica el însuși copilul pentru a atinge cu capul mijlocul plafonului. Moașa aleargă la biserică imediat după naștere să ia aghiasmă pe care o pune în baia rituală. Ea poartă copilul la biserică cu ocazia botezului, îl dezbracă și îl îmbracă. Creștinism și păgânism precreștin se amestecă încontinuu.

În ambele forme de înrudire regăsim transmiterea funcției, transmitere care în unele din satele românești ia forme bine structurate, ce pun în evidență rolul gospodăriei. Aceste două gospodării înrudite prin moșit sau prin nășit, respectă transmiterea patriliniară, chiar dacă în cazul moșitului rolul femeilor este esențial. În ambele cazuri, gospodăriile reprezintă punctul stabil; uneori prin femei, alteori prin bărbați, ele întrețin legături privilegiate. Preeminența unităților sociale (gospodăria, neamul) asupra persoanelor care le compun este evidentă.

https://biblioteca-digitala.ro

Superioritatea lor este de altfel normală pentru o societate tradiţională în care individul se şterge ascunzându-se după unităţile sociale din care face parte (trib, fratrie, sat, neam, gospodărie). Această preeminenţă a unităţilor sociale nu se exprimă doar în domeniul înrudirii, ci şi în altele, ca spre exemplu vendeta, justiţia, impozitele (Codarcea, p. 63 sq).

BIBLIOGRAFIA LUCRĂRILOR CITATE

ASCHENBRENNER, Stanley Earl
1971 — A Study of Ritual Sponsorship in a Greek Village. University of Minnesota.
BASSETTI, Bartolomeo
1980 — în Călători străini, vol. 7, Bucureşti (sub redacţia Maria Holban, M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru şi Paul Cernovodeanu).
BOGATYREV, Pierre
1929 — Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpathiques. Paris.
BOUE, Ami
1840 — La Turquie d'Europe. Paris, vol. 2.
BRUTAILS, I. A.
1904 — La coutume d'Andorre. Paris.
CAMPBELL, J. K.
1964 — Honour, Family and Patronage. Oxford.
CAPETANAKIS-DASCALOPOULOS, Sophia
1979 — Parenté et organisation sociale à Elympos de Karpathos. Paris.
CARNARVON, Earl von
1869 — Reminiscences of Athens and the Morea. Londres.
CHIARO, Antonmaria del
1718 — Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia. Venezia.
CODARCEA, Cristina
1992 — L'ancien système fiscal roumain. Paris.
CONEA, Ion
1940 — Clopotiva, un sat din Haţeg. Bucureşti, 2 vol.
DEMELIC, Fedor
1876 — Le droit coutumier des Slaves méridionaux d'après les recherches de M. V. Bogišić. Paris.
DENSUSIANU, Ovid
1915 — Graiul din Ţara Haţegului. Bucureşti.
DIMITRIJEVIC-RUFU, Dejan
1989 — „Les déesses du destin". Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 14, Paris.
1990 — „Le parrain et le baptême au village de Melnica". Etudes roumaines et aroumaines, Paris (sub redacţia lui Paul H. Stahl).
DURHAM, Mary Edith
1928 — Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans. Londres.
FEL, Edith, Tamas HOFER
1969 — Proper Peasants. Tradition Life in a Hungarian Village. Chicago.
FERMENDZIU, Eusebius
1887 — Acta Bulgariae Ecclesiastica ab A. 1565 usque ad A. 1799. Zagabriae.
FILIPOVIC, Milenko S.
1963 — „Forms and Functions of Ritual Kinship among South Slavs". VI-e congrès des sciences anthropologiques et ethnologiques. Paris, 1960. Paris.
1968 — „Reciprocity in Folk Life. The Serbian Case". Ethnologia Europaea, vol. II—III. Arnhem.
FIRA, Gheorghe
1928 — Nunta în judeţul Vâlcea. Bucureşti.
FRILEY, G. et Jovan WLAHOVITJ
1876 — Le Monténégro contemporain. Paris.
GARNETT, Lucy M. J.
1917 — Balkan Home-Life. Londra.

https://biblioteca-digitala.ro

GRIZA, Evfimie
1990 — „Însemnări din satul Vancicăuți (județul Hotin)". Les Roumains orientaux. Paris (sub redacția lui Paul H. Stahl).
GUDEMAN, Stephen
1975 — „Spiritual Relations and Selecting a Godparent". Man. Londra.
HACQUET
1815 — L'Illyrie et la Dalmatie, ou Mœurs, usages et coutumes de leurs habitants et de ceux des contrées voisines. Paris.
HAHN, Johann Georg von
1854 — Albanesische Studien. Jena.
HAMMEL, Eugene A.
1968 — Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans. New Jersey.
HATZAKI, Irina
1986 — „Synteknia" et „koumbaria". Le parrainage dans une communauté de montagne en Crète Orientale. Paris.
JUSSEN, Bernhard
1992 — „Le parrainage à la fin du Moyen Age : savoir public et usage sociaux". Annales, mars-avril, nº 2.
KAPROS, Marta
1986 — A születés szokàsai és hiedelmei az Ipoly mentén. Debrecen.
KLIGMAN, Gail
1988 — The Wedding of the Dead. Berkeley — Los Angeles — Londra.
LAUGIER, Charles H.
1910 — Sănătatea în Dolj. Monografie sanitară. Craiova.
LISTOVA, T. A.
1991 — „Russian Rituals, Customs and Beliefs associated with the Midwife (1850 — 1930"). Soviet Anthropology and Archeology, vol. 30, nº 2.
LORINȚ, Florica
1967 — „Tradiția moașei de neam în Gorj". Revista de etnografie și folclor, vol. 12, nº 2.
1969 — „Obiceiuri de la naștere din Oltenia de nord". Revista de etnografie și folclor vol. XIV.
MARIAN, Simion Florea
1890 — Nașterea la români. București.
MASSON, Danièle
1982 — Les femmes de Breb (Maramureș, Roumanie). Paris, Etudes et Documents Balkaniques, vol. 4.
MESNIL, Marianne (texte prezentate de)
1986 — Ethnologies d'Europe et d'ailleurs. Bruxelles. Civilisations, vol. XXXVI, nº 1 — 2.
MIGNE, l'abbé
1853 — Nouvelle Encyclopédie Théologique. Vol. 37. Dictionnaire d'ethnografie moderne. Paris.
MUSSET, Danièle
1981 — Le mariage à Moișeni, Roumanie. Etudes et Documents Balkaniques, vol. 3.
MUȘLEA, Ion
1932 — Cercetări folclorice în Țara Oașului. Anuarul arhivei de folclor, vol. 2, Cluj.
OBREBSKI, Joseph
1977 — Ritual and Social Structure in a Macedonian Village. Amherst.
PAPAHAGI, Tache
1974 — Dicționarul dialectului aromân. București.
PIRINEOS (Los)
1986 — Estudios de antropologia social e historia. Madrid.
POP RETEGANUL, (voir Densușianu).
POPOVA, Assia
1986 — „Quelques réflexions ethno-linguistiqués sur la 'baba' bulgare". (vezi Mesnil).
PRAVILA
1884 — Pravila lui Mateiu Basarab. București, ediția M. Bujoreanu.
RUSSU, I. I.
1981 — Etnogeneza românilor. Fondul autohton traco-dacic și componența latino-romanică. București.
SCHEIN, Muriel Dimen
1970 — Change and Continuity in a Greek Mountain Village. Columbia University.

https://biblioteca-digitala.ro

SCHNEEWEIS, E.
1931 — Volksglaube und Volksbrauch. Serbocroatische Volkskunde. Berlin.
SCURTU, Vasile.
1966 — Termenii de înrudire în limba română. București.
SKOK, Petar
1931 — „La terminologie chrétienne en slave : le parrain, la marraine et le filleul". Revue des études slaves, vol. XI.
SPHRANTZES, Georgios
1966 — Memorii. 1401 — 1477. Ediție critică, sub îngrijirea lui Vasile Grecu. București.
STAHL, Henri H.
1936 — „Rudenia spirituală din năsie la Drăguș". Sociologie românească, vol. I, nr 7 — 9.
1939 — Nérej, un village d'une région archaïque. Vol. 2, București.
1958, 1959, 1965 — Contribuții la studiul satelor devălmașe românești. București, 3 vol.
1987 — Nérej, un village d'une région archaïque. Matériaux et documents. Paris.
STAHL, P. H.
1973 — „L'organisation magique du territoire villageois roumain". L'Homme, XIII, 3.
1976 — „Peasant House Building and its Relations to Church Building. The Romanian Case". The Mutual Interaction of People and their Built Environment. (sub redacția lui Amos Rapoport). The Hague — Paris.
1986 — Household, Village and Village Confederation in Southeastern Europe. New York.
1988 — „Le départ des morts. Quelques exemples roumains et balkaniques". Etude Rurales, nº 105 — 106.
1990 — „Les rubans des saints à San Demetrio Corone". Zjarri, XX, nº 33.
1991 — „Le propriétaire des enfants". Storia del diritto e teoria politica, 1989/II.
ȘTEFANUCĂ, Petre V.
1933 — „Folklor din județul Lăpușna". Anuarul Arhivei de folclor, vol. II.
VACARELSKI, Christo
1969 — Bulgarische Volkskunde. Berlin.
VEKHOVITCH, D.
1928 — „Vie et coutume du peuple serbe". l'Ethnographie, 17 — 18.
VELLIOTI, Maria
1987 — „Le parrainage, l'adoption et la fraternisation dans un village arvanite du Péloponèse". Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 13, Paris.
WLAHOVITJ (voir FRILEY).
WACE, A. J. B. și M. S. THOMPSON
1914 — The Nomads of the Balkans. Londra.

★

Studiile semnate de către Dejan Dimitrijević-Rufu, Irina Hatzaki, Danielle Masson, Danièle Musset și Maria Vellioti fac parte din lucrări de doctorat pregătite în cadrul seminarului de Etnologie al Europei de Sud-Est (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales — Paris); ele sunt doar în parte publicate.

★

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

UNITĂȚI DE LOCUIRE ÎN MOȘIA SATULUI

ALINA IOANA CIOBĂNEL

Relația țăranului cu pământul este expresia unei simbioze vitale care personalizează naturalul. În acest mod, totul devine semn, așa încât este imposibil să nu realizezi că nu trăiești pe lângă sau în natură, ci cu ea. Deci, firesc, umanizarea teritoriului unei așezări rurale este consecința acestei mentalități, care nu diferențiază vatra satului de moșia lui, ele împreună formând o unitate economică, culturală [1] și magico-religioasă.

A trăi într-un sat înseamnă a-ți marca prezența în interiorul și exteriorul casei, gospodăriei, satului și moșiei. În timp ce în oraș marca locuirii personale se pune în exclusivitate în interiorul locuinței, în mediul rural totul poartă amprenta personală a cuiva. Semnele umanizării sunt diferite și foarte diverse : pietre de hotar, copaci plantați sau însemnați, împrejmuiri, adăposturi cu diferite destinații, toponimia însăși, etc.

Una dintre cele mai importante mărci de umanizare a moșiei satului este locuirea în interiorul ei. Mă refer la rezidență permanentă și nu la cea temporară, la unitățile gospodărești capabile să permită prezența umană neîntreruptă, în cursul mai multor ani. Această delimitare trebuie făcută deoarece, consecință a gândirii satului ca o unitate, există numeroase tipuri de construcții în moșie, destinate adăpostirii oamenilor, animalelor, nutrețului, vinului etc., folosite temporar (de obicei iterativ). Trebuie, de asemenea, să precizez că mă voi referi numai la comunitățile rurale cu o așezare închegată spațial, adică unde casele și anexele gospodărești sunt concentrate într-un perimetru anume, formând așa-numita „vatră a satului", înconjurată de pământurile ce aparțin locuitorilor respectivi, delimitate de cele ale satelor vecine prin hotare și cunoscute sub diferite denumiri : „țarină", „câmp", „moșie", „hotar" etc. [2] Deci interesează structurile de tip adunat și răsfirat, care prezintă o disociere mai clară între vatră și teritoriile limitrofe, spre deosebire de cele risipite, „ale căror gospodării sunt împrăștiate în cuprinsul hotarului" [3], tip de sate considerate, de altfel, mai noi și mai puțin frecvente. În cazul sate-

[1] Ion Ghinoiu, *Tipologia peisajelor etnografice românești*, în „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", Ed. Academiei, seria IV, tom III, 1981.

[2] Vintilă Mihăilescu în *O hartă a așezărilor rurale din România*, în „Bul. Soc. Reg. de Geografie", LIII, București, 1934, stabilește trei tipuri de sate, din punct de vedere al structurii : risipit, adunat și răsfirat. Romulus Vuia, în *Satul românesc din Transilvania și Banat*, Cluj, 1945, reia această împărțire, detaliind-o pe mai multe criterii de plan, structură internă a gospodăriilor și terenurilor satului etc., clasificare acceptată în principal și de Ion Vlăduțiu în *Etnografia românească*, București, 1973.

[3] Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Cluj, 1978, pag. 62.

REF, tom 38, nr. 5, p. 439—449, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

lor de tip adunat sau răsfirat limitele vetrelor se pot recunoaște și, ca urmare, diferitele amenajări din moșie se localizează cu ușurință.

Cercetătorii care s-au ocupat de construcțiile din afara vetrei satului au discutat mai ales funcția lor [4]; accentul a căzut, astfel, pe latura economică, tipologiile stabilindu-se după îndeletnicirea facilitată de aceste amenajări. Această modalitate de clasificare include însă absolut toate tipurile de construcții, de la cele mai simple la cele mai complexe și de aceea este mai dificil de evidențiat importanța fiecăreia dintre ele în umanizarea întregului teritoriu. Considerând multitudinea acestor amenajări cu motivații, funcționalități și structuri diverse m-am oprit numai la cele locuite permanent, deoarece, apărute din necesități economice obiective, demonstrează optim gândirea întregii suprafețe a unei comunități rurale ca un tot unitar. Deci, alături de o valorificare economică maximă a teritoriului, exprimă și o mentalitate specifică, care a făcut posibilă crearea unor funcții complementare și/sau paralele între vatră și terenurile înconjurătoare.

În acest mod a fost posibilă apariția de corespondențe etnografice între vatră și restul teritoriului, complementaritatea, ori, uneori chiar similitudinea funcțiilor diferitelor amenajări din sat, și, respectiv, din afara sa, creând serii de contexte etnografice ai căror membri marcați sunt diversele unități de cultură materială. Faptul ni se pare deosebit de important deoarece rareori s-au relevat sintagme alcătuite din aceste elemente, de obicei s-au analizat cele aparținând culturii spirituale, ori, astfel se poate demonstra, odată mai mult, unitatea culturii populare tradiționale, expresie a unei gândiri complexe, reflectată în toate aspectele de cultură și civilizație.

Amenajările de care ne ocupăm sunt, de fapt, de cele mai multe ori, adevărate dublete ale gospodăriei din vatra satului, incluzând în majoritatea cazurilor toate elementele acesteia cu excepția spațiilor și construcțiilor pentru depozitat cantități mari de cereale. Sunt așezate la distanțe extrem de variate față de vatra satului, de la câteva sute de metri până la câțiva km, în funcție de conformația terenului și de dezvoltarea vetrei satului, ulterioară amenajărilor din hotar.

Construcțiile din exteriorul vetrelor de sat sunt nuclee gospodărești deoarece conțin elementele materiale necesare unei asemenea definiri și, de asemenea, fiind locuite practic permanent cunosc o viață socială deosebit de variată [5]. Astfel, gospodăriile din hotar au un spațiu destinat locuirii în majoritatea cazurilor independent, sub forma unei locuințe de sine stătătoare; uneori însă, sub același acoperiș se găsește și un adăpost pentru vite, provizii sau diferite unelte. În cadrul gospodăriei se află, cel mai adesea, amenajări separate destinate animalelor, cât și, de cele mai multe ori, construcții pentru păsări și porci. De asemenea, în incinta gospodăriei există fântâni, mai ales dacă aceasta este situată în zona de șes și nu are în imediata apropiere un izvor. O mențiune specială trebuie fă-

[4] Ștefan Manciulea în *Sate și sălașuri din Câmpia Tisei*, în „Bul. Soc. Reg. de Geografie", Tom L, 1931, le clasifică după: 1) funcționalitate agricolă; 2) funcționalitate agricolă și pastorală; 3) funcționalitate pastorală; include astfel toate tipurile de construcții, atât pe cele locuite permanent cât și pe cele în care se stă temporar.

[5] Ion Conea, *Locuințe și forme de adăpost în Țara Hațegului*, în „Bul. Soc. Reg. Rom. de Geografie", tom. LVII, 1938, Buc. „regiunea de munte (e) totdeauna locuită..." pag. 62.

https://biblioteca-digitala.ro

cută în legătură cu gardurile, pe care le găsim mai întotdeauna în așezările din exteriorul vetrei, locuite permanent. Îngrădirea a constituit atât un semn de proprietate cât și, în special, de culturalizare a unui anumit teritoriu; cea mai bună dovadă a acestei afirmații este dată de prezența variatelor forme de delimitare din hotare: la fânețe, pășuni, diverși „câmpi" agricoli etc., de aceea apare, firesc, și în cazul gospodăriilor din exteriorul vetrelor. Delimitarea proprietății a însemnat nu numai sublinierea acestui statut, ci, mai ales, o marcare strictă a unui spațiu umanizat, ferit astfel de posibile intrusiuni atât stricto senso cât și magico-rituale.

După cum se poate vedea din descrierea structurii, gospodăria din hotar prezintă multe elemente comune cu cea din vatră. Pentru a putea releva identitățile și deosebirile existente între ele, trebuie să precizăm câteva aspecte legate de istoricul, motivațiile de apariție, funcțiile și modalitățile de locuire a așezărilor din exteriorul satelor.

Majoritatea autorilor arată apariția foarte timpurie a acestor gospodării. De altfel însăși dezvoltarea vetrelor de sat este explicată prin existența inițială a unor astfel de nuclee de locuire, ale căror urme se pot încă observa în actuala organizare a gospodăriilor din interiorul vetrelor. Astfel, H. H. Stahl [6] explică, istoric, că populare a s-a făcut plecându-se de la câteva odăi inițiale în jurul cărora s-au format cătune, și, ulterior, sate. O poziție asemănătoare, demonstrând întemeierea unor așezări provenite din vechile târle, o are și Mara N. Popp [7], ca și Valeriu Butură, ce explică formarea unor sate de către iobagii fugiți, care s-au așezat întâi în gospodării risipite pe hotar [8]. Studiile citate menționează marea vechime a gospodăriilor din hotar legate de întemeierea de sate [9]; alți autori tratează construcțiile din hotar rămase ca atare, deci care nu au evoluat în comunități rurale, fixând existența lor ca nuclee gospodărești locuite în sec. XVII—XVIII [10]. Este sigur că întemeierea de sate trebuia pornită de

[6] H. H. Stahl, *Sociologia satului devălmaș românesc*, vol. I, Buc., 1946, pag. 137 — 138: „în locurile „închise" din izlaz sau defrișate din pădure... apar „odăile" propriu-zise: acestea constituie puncte de plecare pentru formarea vetrelor de sat".

[7] Mara N. Popp, *Ungurenii*, în „Bul. Soc. Reg. de Geografie", tom. LXI, 1942, arată că păstorii ardeleni s-au așezat uneori, la un moment dat, pe terenurile străbătute în timpul transhumanței, formând așezări dezvoltate în jurul târlelor. Aceste sate - roi, ai căror locuitori și-au păstrat mult timp cutumele locurilor lor de baștină, au deseori denumirea comunității din care provin primii gospodari, sau includ pe cea de „ungureni", ori un sinonim ce indică aceeași ocupație; sunt sate ce se găsesc, de obicei, la mare distanță de localitățile de baștină ale întemeietorilor lor.

[8] Valeriu Butură, *Adăpesturile pastorale din Țara Moților*, în „Anuarul Muz. Etn. al Trans. pe anii 1962 — 1964", Cluj, 1966: întemeierea de sate de către iobagi fugiți, care s-au așezat întâi în gospodării risipite pe hotar, concentrate ulterior în așezări adunate. Din categoria satelor-roi, în afara celor menționate, mai fac parte satele de „insurăței", alcătuite de perechile tinere, care nemaiavând loc în vatră, s-au așezat în exteriorul ei, întemeind o gospodărie de sine stătătoare, care cu timpul a devenit sat. Spre deosebire de categoriile anterior discutate de sate-roi, aceasta din urmă este așezată, de obicei, la mică distanță de satul-matcă și se numește adesea „satul nou".

[9] Evident, se referă la perioade istorice diferite: H. H. Stahl vorbește de întemeierea primelor sate românești, deci de o epocă străveche, în timp ce ceilalți autori arată formarea de sate noi de către locuitorii provenind din așezări deja întemeiate.

[10] Ștefan Manciulea, *Sate și sălașuri din Câmpia Tisei*, în „B.S.R.G.", tom. I., 1931, unde distinge, în evoluția sălașurilor, trei etape: faza cea mai veche, a căror evoluție culminează în sec. XVIII; faza intermediară — I-a jum. sec. XIX; faza modernă — după 1848; Valeriu Butură, în op. cit., arată că spre sfârșitul sec. XVIII în Țara Moților au apărut colibe, cu funcția de așezări permanente pentru tineret.

https://biblioteca-digitala.ro

la un număr redus de amenajări, în jurul cărora, pe terenurile treptat defrișate s-au dezvoltat ulterior comunitățile rurale. Dar acest fapt nu exclude existența de sine stătătoare a gospodăriilor din hotar, paralel cu a celor din vetre, deoarece numai o parte din ele s-au transformat în așezări de sine stătătoare. Evoluția lor a depins de statutul socio-profesional al celor care le-au construit, de scopul pe care l-au urmărit și de dinamica dezvoltării satelor în hotarul cărora au fost așezate. Este însă deosebit de important faptul că a fost posibilă nașterea de noi așezări plecându-se de la structuri din hotar, uneori mult după apariția vetrelor închegate și în moșia acestora, deoarece se demonstrează astfel pregnant gândirea întregii suprafețe a unei comunități rurale ca un teritoriu unitar, umanizat, cu posibilitatea de a fi chiar locuit în permanență. Această umanizare nu ar fi însă posibilă dacă relieful, condițiile naturale extrem de bogate și de variate ale țării noastre nu ar fi permis-o. Diversitatea vegetației și mai ales existența pădurii au facilitat o locuire neîntreruptă deoarece se putea alterna, ori lucra paralel, în funcție de anotimp, în agricultură, creșterea animalelor ori în muncile de pădure.

În afara acestor condiții de ordin general, care țin de structura geografică specifică țării noastre, există o varietate de motivații specifice, comune în fapt tuturor unităților mari de relief. De altfel apariția gospodăriilor de care ne ocupăm atât la câmpie, cât și la deal, munte, baltă, demonstrează rațiuni comune de întemeiere. Una din cele mai importante condiții ale apariției gospodăriilor din afara vetrei satului a fost mărimea întinderii hotarului. Cu cât limitele teritoriale ale unui sat erau mai mari, cu atât necesitatea construirii unor elemente de gospodărie care să ofere adăpost, posibilități de exploatare maximă a terenului [11], evitându-se deplasările prea dese, cu atât probabilitatea apariției de structuri gospodărești închegate creștea; se adăugau condițiile improprii de transport datorate terenurilor accidentate, drumurilor impracticabile din cauza vremii nefavorabile. Există totuși și excepții, în care mărimea hotarului nu a fost un factor hotărâtor; este cazul unor sate de munte, cu moșie relativ redusă, dar cu munți în proprietate, unde existau structuri cu caracter pastoral. Această motivație teritorială a acționat atât în cadrul comunităților rurale a căror economie era bazată pe creșterea animalelor, cât și a celor cu caracter agricol ori mixt, deoarece existența unor gospodării în apropierea terenurilor ce se cultivau și deci necesitau îngrijiri periodice sau în imediata apropiere a surselor de hrană pentru animale prezenta mari avantaje. În acest mod se eliminau desele deplasări înspre și dinspre pământurile cultivate, era asigurată paza animalelor și a recoltelor; prezența permanentă a animalelor permitea o fertilizare optimă a terenurilor; totodată se eluda transportul furajelor și deplasarea periodică pentru hrănire, fapt extrem de important mai ales în cazul solurilor accidentate și în perioadele nefavorabile climatic. De asemenea, se asigura oamenilor implicați în muncile agro-pastorale adăpost și hrană pe parcursul întregului an.

În afara acestor motivații de ordin geografic și economic a existat și una socială: în condițiile supraîndesirii unor vetre de sat, gospodăriile din afara localității au rezolvat, uneori temporar, alteori definitiv, așezarea familiilor nou întemeiate.

[11] H. H. Stahl, op. cit., pag. 115 — 116.

https://biblioteca-digitala.ro

În discutarea cauzelor ce au determinat apariția gospodăriilor din afara vetrei trebuia menționată și una de ordin local, tradiția etnografică, ce a imprimat caracteristici zonale particulare, în sensul accentuării unor mărci ocupaționale și deci a tuturor faptelor de cultură și civilizație legate de aceasta : modalitățile de locuire, de construcție, obiceiuri specifice etc. Ca urmare, în unele arealuri s-a perpetuat o anume ocupație, un mod de a gândi economia rurală, chiar în condițiile modificărilor structurilor socio-economice, ceea ce a permis păstrarea construcțiilor din exteriorul vetrei, mult timp după ce acestea și-au modificat funcțiile ori chiar au dispărut în alte zone, mai puțin tradiționale sub aspect etnografic.

Evident, motivațiile expuse acționează de obicei combinate; se explică astfel varietatea de funcții îndeplinite de gospodăriile din hotar.

Prima și cea mai importantă funcție este cea de a oferi oamenilor posibilitatea unei locuiri permanente. Din acest punct de vedere, gospodăria din hotar poate fi concepută în diverse moduri :

I. Ca o structură complexă, în care să-și poată duce permanent traiul o familie completă, formată de obicei din părinți și copii. În acest caz, există două posibilități :

a) familia locuiește exclusiv în hotar, neavând o altă gospodărie în vatră (de ex. sălașele din zona Aradului);

b) familia locuiește efectiv în hotar, venind în sat doar de sărbători sau alte prilejuri festive, are gospodărie și în vatră, dar aceasta este locuită de bătrâni și, eventual, de copiii mai mari (de ex. casele din zona Bistriței).

În acest caz se poate vorbi de o gospodărie cu localizare bipolară — sat și hotar, termenul marcat fiind cel din afara vetrei. Este evident că ambele structuri gospodărești aparțin aceleiași unități, deoarece reacționează solitar din punct de vedere economic, parental și social în raporturile cu comunitatea rurală.

Indiferent dacă este gospodărie unică sau un termen al celei bipolare, acest tip are câteva caracteristici importante, care-i relevă trăsătura de spațiu locuit permanent :

— o locuință cu două încăperi, mai rar formată din una sau trei camere, cu vatră. Este temeinic lucrată, deoarece necesitatea de a oferi protecție contra intemperiilor a impus realizarea unor amenajări durabile; de aceea pereții sunt de obicei tencuiți în interior, uneori și în exterior, iar acoperișul solid încheiat.

— multiple amenajări și spații pentru animale (inclusiv pentru porci și păsări), provizii, furaje, unelte și atelaje.

Se demonstrează astfel similitudini între vatră și hotar, dovadă certă a unei locuiri permanente în exteriorul satului, pentru că aceste trăsături exclud condiția de temporar sau provizorat.

II. Gospodăria din exteriorul vetrei poate avea o structură mai simplă, în care locuiește permanent o singură persoană, mai rar două. Este vorba, de obicei, de un bărbat, care stă cu sau fără soție, specializat în creșterea animalelor, și, eventual, lucrul la pădure ori un meșteșug legat de acesta; uneori aici se găsește un bătrân, ajutat câteodată de un copil mai mare. În perioadele de maxim efort, impuse de ciclul recoltării furajelor sau de lucrul la pădure, stau și tinerii din familie, dar temporar. Ca urmare, structura gospodăriei este mai simplă, față de tipul descris anterior.

https://biblioteca-digitala.ro

Se locuiește, în general, într-o singură odaie, cu dimensiuni variabile, care îndeplinește multiplele funcții necesare traiului : adăpost, prepararea hranei, loc de odihnă și încălzit. Și în acest caz spațiul este bine protejat contra intemperiilor, prin pereți și acoperiș temeinic lucrate.

Amenajările și spațiile de depozitat sunt reduse față de tipul precedent, atât ca volum cât și numeric. Astfel, spațiile pentru depozitat alimente, în special cereale, se reduc la vase, în locul unor construcții speciale ; cotețele de porci ori găini lipsesc, ori sunt micșorate ca volum, ca, de altfel, și amenajările speciale pentru unelte și atelaje. De multe ori, sub același acoperiș se găsesc locuința și un adăpost pentru animale, atelaje, alimente.

O altă funcție importantă a gospodăriilor din afara vetrei satului este cea economică, strâns legată de locuire.

Prezența permanentă a omului în hotar a derivat și din necesitatea și posibilitatea înfăptuirii unor munci în tot cursul anului. Semănatul, întreținerea și recoltarea plantelor alimentare, creșterea animalelor și prepararea produselor derivate din aceasta, adunarea furajelor și menținerea fertilității pășunilor și fânețelor, lucrul la pădure, sunt multiplele laturi ale funcției economice exercitate în moșia satului de către așezările permanente de aici.

Raportate la accentul ocupațional, gospodăriile din afara vetrei se pot clasifica astfel :

1. CU CARACTER PREPONDERENT AGRAR

Sunt profilate pe cultivarea cerealelor, de aceea sunt situate, firesc, în zonele de câmpie (Câmpia Tisei, a Banatului). Sunt gospodării complexe, în care stau familii, ceea ce implică o locuință independentă, de obicei cu două camere, multiple amenajări pentru animalele necesare traiului zilnic și muncilor agricole, alimente, furaje, atelaje și unelte. Datorită caracterului agricol, construcțiile pentru păstrat cerealele sunt lucrate la fel cu cele din sat : pătule, hambare ; li se adaugă amenajări pentru pleavă, paie, spații îngrădite pentru depozitat furajele.

2. CU CARACTER AGRO-PASTORAL

Sunt profilate atât pe agricultură, cât și pe creșterea animalelor. În fapt, în cazul acestor gospodării se poate vorbi de adevărate, „mici ferme populate statornic de om și prevăzute cu tot ceea ce reclamă o gospodărie modernă, casă, grajduri, șuri, șoproane, pătule de porumb, cotețe etc [12].” Aici se practică agricultura, alături de creșterea intensivă a vitelor și/sau cailor ; oile se țin rar și puține. Acest tip apare tot în zona de câmpie.

Dată fiind marea nevoie de mână de lucru, aici locuiește întreaga familie ; în cazul gospodăriilor ce aveau pământ mai mult, în perioadele de vârf, în special la recoltat, se adăugau și ajutoare temporare, venite de obicei să lucreze „în schimb” sau „pe ajutor”.

[12] Ștefan Manciulea, op. cit., p. 165.

https://biblioteca-digitala.ro

3. CU CARACTER PASTORAL

Sunt așezări cu accentuat specific de creștere a animalelor, în care locuiește, în mod obișnuit un bărbat specializat în oierit; un bătrân însoțit eventual de un băiat mai mare; rar o pereche. Ca urmare structura locuinței este simplificată față de tipurile ocupaționale anterioare, redusă la o încăpere cuplată de obicei sub același acoperiș cu un adăpost pentru animale, unelte sau/și furaje.

Se țin oi, dar, în funcție de zona în care sunt situate așezările, ciobănitul se combină cu lucrul la pădure și/sau creșterea vitelor (în arealurile montane) sau cu cea a porcilor și, eventual, pescuitul (în Bălțile Dunării, Deltă).

Derivate din caracterul de locuire permanentă, așezările din exteriorul vetrei satului au și o funcție socială. Distanțele mari față de vatra satului, perioadele nefavorabile climatic, au impus o relativă izolare a gospodăriilor din hotar, față de sat. Așezările din moșie erau, de cele mai multe ori, mai apropiate unele de altele decât de vatră, de aceea, firesc, s-a ivit necesitatea creării de relații sociale strânse între oamenii care locuiau în aceste gospodării, concretizate sub multiple aspecte:

a) ajutor reciproc în muncă, mai ales în intervalele de efort maxim;

b) asistență în cazurile de îmbolnăviri, nașteri, decese;

c) săvârșirea în comun a diverselor ritualuri de fertilitate, propițiere, apotropaice etc.

Discutarea funcțiilor evidențiază rolurile asemănătoare jucate de gospodăriile din afara hotarului, comparativ cu cele din sat.

O altă problemă interesantă, relevată de așezările din hotar, este cea a materialelor de construcție. Relativa izolare a acestor amenajări a dus la folosirea materialelor strict locale; dificultățile de obținere a meșterilor specializați, date fiind distanțele, ca și faptul că mulți țărani puteau ei înșiși să folosească, bineînțeles mai rudimentar, materiile prime, a dus la realizarea unor construcții cu un grad de prelucrare mai redusă și deci cu multe caracteristici arhaice, care s-au menținut un timp îndelungat; deși tehnica și în special instrumentarul erau mai simple, acest fapt nu a exclus ingeniozitatea.

Vom menționa întâi principalele modalități de construcție a temeliei, pereților și acoperișului, specificând că ne referim la cea mai complexă unitate: locuința. Poate apare cu sau fără temelie (în „furci" sau pe tălpi). În cazul că există temelie, aceasta este, în general, din bolovani sau lespezi „potrivite", rar din pământ bătut. Pentru pereți, materialul cel mai des întâlnit este lemnul, folosit sub formă de bârne neprelucrate sau rudimentar cioplite, îmbinate în „cheotori", mai rar „în șoși"; apare, dar rar, și sub formă de scânduri sau paiantă-lemn. Frecvența mare a lemnului se datorează localizării masive a gospodăriilor din afara vetrei satului în zonele împădurite, de dealuri înalte și munte. Tot pentru pereți se mai folosește pământul bătut cu maiul ori văiuga (în câmpie), nuielele împletite și lipite (în Bălți, Dobrogea), extrem de rar stuful (este un material prea puțin rezistent), piatra și cărămida arsă (care impun tehnici mai elaborate). Acoperișul cel mai frecvent este cel din lemn — șindrilă, șiță, rar scândură; se mai pot folosi paiele și fânul, vechi materiale de acope-

https://biblioteca-digitala.ro

rire, trestia, stuful și papura. Foarte rar a fost întrebuințată țigla, dată fiind tehnica complexă și dificultățile de transport datorate greutății și fragilității ei.

Dependența materialelor de construcție de condițiile geografice și existența unor relații între modalitățile de construcție ale temeliei, peretelui și acoperișului, care impun anume materii prime au dus la apariția câtorva tipuri distincte :

a) temelia — piatră + peretele — bârne + acoperișul — draniță/șiță. Este cel mai frecvent tip, întâlnindu-se pe tot lanțul carpatic și subcarpatic ;

b) temelia — pământ + peretele — pământ + acoperișul — trestie, stuf, papură ; apare în câmpia Tisei, vestul și nordul Banatului ;

c) fără temelie + peretele — pământ/nuiele + acoperișul — trestie/paie. Există în Dobrogea și în sudul Munteniei, lângă Dunăre ;

d) temelia — piatră + peretele — bârne + acoperișul — paie ; apare în sudul Banatului și în Transilvania.

O deosebită semnificație o au termenii prin care sunt denumite așezările din sfera gospodăriei satului, deoarece există întotdeauna corespondența între realitatea etnografică și cea lingvistică.

Deoarece nu vom mai reveni, în încercarea de tipologizare, asupra terminologiei, considerăm util să precizăm aici și zonele în care apar acești termeni, cu semnificația de gospodărie locuită permanent, în afara vetrei satului.

Termenul „*odaie*" [13], cel mai răspândit, format după procedeul „pars pro toto", indică totodată modul în care s-au format și dezvoltat aceste tipuri de gospodării. S-a consemnat în jud. Arad, Argeș, Bacău, Brașov, Buzău, Gorj, Cluj, Dâmbovița, Neamț, Prahova, Timiș, Vrancea.

O situație similară o au și termenii de „*colibă*" [14], „*bordei*" [15], „*poiată*" [16], formați după același procedeu, și consemnați astfel : „*colibă*" : Alba, Bacău, Bihor, Botoșani, Brăila, Buzău, Caraș-Severin, Cluj, Hunedoara, Maramureș, Neamț, Sibiu, Vaslui, Vâlcea ; „*bordei*" : Bacău, Suceava, Bistrița-Năsăud ; „*poiată*" : Bihor, Iași, Satu Mare, Timiș.

Apar, ca denumiri, termeni împrumutați din realități etnografice apropiate, de ex. „*târlă*" [17] care, pe arealuri mari, apare cu două semnificații : de loc pentru creșterea sezonieră a oilor și de gospodărie în hotar ; în acest caz fie cu funcția de creșterea vitelor și lucrul la pădure (Suceava) la care se adaugă cea a oilor (Neamț), fie de creștere a oilor, a porcilor și pescuit (Tulcea).

[13] „odaie" — DEX : 1) cameră, încăpere ! 2) inv. și reg. așezare gospodărească izolată de sat, fermă mică, târlă de vite etc. ; 3) colibă... D.L.R., ; tom. VII, partea 2A ; cameră, încăpere... 4) așezare gospodărească izolată de sat, gospodărie, măieriște, curte, conac... 6) târlă cu grajduri pentru vite...

[14] „colibă" — DEX : casă mică și sărăcăcioasă... S. Pușcariu : 1940. 1) Adăpost pentru oameni, rar pentru animale, făcut din bârne... Casă mică...

[15] „bordei" — DEX : încăpere săpată (pe jumătate) în pământ și acoperită cu pământ... DLR ; S. Pușcariu : 1) locuință pe jumătate săpată în pământ.

[16] „poiată" — DEX : adăpost (rudimentar) pentru păsările de curte, pentru porci, pentru vite ; adăpost pentru oameni, la câmp sau la stână.

[17] „târlă" — DEX : ...stâna cu toate dependințele ei ; DLR : ...stână, asociere de mai mulți păstori, ...gospodărie cuprinzând curtea și casa unui om de la țară... ;

https://biblioteca-digitala.ro

O categorie este formată de termenii care indică unitățile locuite permanent din vatră, aplicați cu aceeași semnificație pentru așezările din moșie : „*casa*" [18] (Argeș, Bacău, Buzău, Harghita, Teleorman, Vâlcea) și „*gospodărie*" [19] (Alba, Cluj, Mehedinți, Mureș, Sibiu). Interesanți sunt termenii „*sălaș*" [20] (Alba, Arad, Bihor, Caraș-Severin, Covasna, Hunedoara, Olt, Sibiu, Timiș, Vâlcea) și „*conac*" [21] (Dolj, Gorj, Ialomița, Mehedinți, Vâlcea) care, în afara semnificației de locuință, denumesc și realități etnografice zonale, foarte depărtate de sensul principal.

Consemnarea terminologiei ni se pare interesantă deoarece varietatea ei, răspândirea teritorială neuniformă (în același județ pot apare mai mulți termeni diferiți care desemnează realități identice) indică apariția spontană a acestor gospodării, faptul că au fost generate de cauze locale specifice și nu s-au datorat unor influențe din afara arealurilor unde au fost construite.

LIFE IN THE ESTATE OF THE VILLAGE

(an abstract)

In village life the presence of man is felt throughout. It is in the structures he builds and the lands he develops. His personal imprint extends outward beyond the village, beyond that part of the estate immediately surrounding the village, to those more isolated dwellings still associated to the village.

This differs from city or town living where the inhabitant's personal touch is largely limited to his apartment or flat. The rural peasant lives a life that is inextricably connected to the natural environment. Even his philosophies are reflective of the natural forces acting upon him. The environment marks the man as clearly as the woods and fields are changed by his actions upon them. The peasant doesn't just live in or near his natural realm, but is an integral part of it.

In this discussion we are going to focus on those structures used as permanent residences and which are scattered about the estate of (but quite physically isolated from) a well-formed village. Further, we distinguish these structures from other outlying structures that were not meant for full-time occupancy.

There are four stages in the evolution of these outlying habitations. The earliest dates from the end of the seventeenth century to the end of

[18] „casă" : DEX : clădire destinată pentru a servi de locuință omului ; ...gospodărie ; S. Pușcariu : În sens larg se înțelege nu numai clădirea destinată a servi de locuință omului... ci și toate acaretele, curtea... ;

[19] „gospodărie" — DEX : totalitatea bunurilor care constituie averea (imobilă) a unui locuitor... și a familei sale ; S. Pușcariu : economie rurală care constituie averea mobilă a unui gospodar.

[20] „sălaș" — DEX : ...locuință, casă... așezare omenească ; Lajos Tamas, *Ethymologishe*... sicriu, cămașa în care este învelit copilul când se naște, placentă.

[21] „conac" — DEX : casă boierească la țară, pe o moșie ; loc de popas ; distanță de la un loc de popas la altul ; interval de timp egal cu o jumătate de zi ; S. Pușcariu : ...casă departe de sat, unde șade iarna un om cu vitele, hodaie... una din cele trei părți ale zilei de lucru.

https://biblioteca-digitala.ro

the eighteenth. These were hovels (Romanian colibă) in the Ţara Moţilor area of the Apuseni Mountains. They were built as homes for young, married couples. The remaining stages consist of an intermediary stage lasting to the middle of the nineteenth century, a modern phase lasting up to the 1950's, and those surviving the almost total destruction of the „economic revolution". Throughout these stages these households eiher evolved into villages or remained scattered and isolated.

There were many factors that were instrumental in the development of these habitations. These were mainly geographic and economic conditions such as the need to house a growing population, the overwhelming size of some the estates, the difficulty in traversing them under adverse weather conditions, and the benefits that these scattered households could bestow upon their related etnographic groups.

The permanence of these people assured available labor, the protection of crops and livestock, better fertilization, and the development of labor specialities such as woodworking or livestock breeding.

The isolation of some of these habitations has allowed a preservation of ethnographic traditions in such things as activities of daily living, building techniques, social customs, beliefs, etc. These traditions have been preserved while others changed dramatically or disappeared entirely from less isolated areas.

As stated, these households are characterized by permanent residency consisting of two general habitation patterns :

1. A complex pattern made up of an entire family housed in from one to three rooms with several seperate structures for livestock, storage, and special tasks. In this design we find the family living under one of two conditions :
   a) the family lives in the one dwelling exclusively, having no other households in the village or
   b) the family has an additional household in the village which the outlying relatives visit on special occasions (i.e. Bistriţa-Năsăud). This second instance is one of bipolar localization (village and estate) because both units react the same from an economic and social point of view torward the rest of the village community.
2. A more simple pattern consist of a household of one or two persons, usually including an old man and an assistant with skill in the specialty of the household (e.g. handicraft or breeding). These household members might be joined temporarily by other family members as work requires. Generally, these structures consist of a one-room house and few outlying units. In their place are simpler shelters or else the house, itself, may be used for storage or livestock.

Economically, these households would be of three varietes. In those which were mainly agrarian, cereals were cultivated (such as in Tisa and Banat) and there were many complex structures for storage, livestock, and specialized tasks. The agro-pastoral were much the same, but included more animal shelters. The structures geared to a wholly pastoral economy were of the simpler pattern mentioned above.

https://biblioteca-digitala.ro

We further differentiate these structures by the following architectural factors :

a) stone foundations with wall-beams and clapboard roofs — this was the most frequent type and appeared all over the subcarpathians and Carpaţi areas.
b) stone foundations with wall-beams and thatched roofs — these appeared in southern Banat and Transilvania.
c) earthen foundations with earthen walls and roofs of reed, cane, or bulrush — these appeared on the Tisa plain and in western and northern parts of Banat.
d) no foundations with earthen walls or wattles and roofs of cane or thatching — these appeared in Dobrodgea and in the southern part of Muntenia, close to the Danube.

There are several terms for these types of scattered houdeholds. The majority of them were formed by „pars pro totto" and are labeled odaie. Some names have dual meanings such as Tîrlă. This was a complex structure used temporarily in the spring, summer, and the beginning of autumn by sheep herders (Suceava) for cattle and woodworking and (Tulcea) were used by sheep herders, pig farmers, and fishermen both inhabited year around.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

CIVILIZAȚIA PÂINII

OFELIA VĂDUVA

Dialogul între trecut și prezent, între istorie și etnologie, promovat de antropologia contemporană ca metodologie destinată înțelegerii mai profunde a vieții omului, își propune, drept aspirație finală, conturarea profilului cultural al grupurilor umane, a identității și alterității lor. Rezultat al unei complexe analize științifice, cunoașterea identității culturale este realizabilă printr-o abordare globală a vieții oamenilor, percepută și studiată ca un *tot*, din care nu trebuie să lipsească aspectele mărunte ale vieții cotidiene (doar aparent minore), surprinse pe diferite paliere temporale.

Lucrări semnificative din ultimele decenii, continuatoare ale curentului de idei inițiat în Franța de revista Annales, iar în Anglia de Școala de Antropologie Socială (prin Audrey Richards), au relevat aportul cotidianului, al aspectelor de zi cu zi, în studierea evoluției civilizației umane Remarcabile, în acest sens, sunt cu precădere, contribuțiile lui Fernand Braudel, care a abordat realitățile cotidiene din perspectiva „duratei lungi", cu schimbările ei lente, sesizabile doar în perioade lungi de timp [1]. Studierea cotidianului se regăsește și în sfera metodologică a istoriei mentalităților care apelează adeseori la imaginile mentale ale faptelor concrete cotidiene pentru recompunerea trecutului și mai buna înțelegere a prezentului [2].

În cadrul acestei orientări științifice, hrana omului, așa cum a evoluat ea în timp, alături de locuință și vestimentație, se relevă ca o consistentă sursă de informații pentru studierea complexă a universului uman.

Multitudinea de aspecte ce caracterizează hrana cotidiană sau de sărbătoare începând cu procurarea, continuând cu prepararea și sfârșind cu consumarea ei, conferă domeniului hranei o structură de mare complexitate, cu implicații în întreaga viață materială și spirituală a oamenilor.

[1] Fernand Braudel, *Structurile cotidianului*, Editura Meridiane, București, 1984 ; *L'Identité de la France*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1986 ; *Alimentation et categories de l'histoire* in „Pour une histoire de l'alimentation", Cahier ces Annales, 28, 1970, p. 15.

[2] Jacques de Goff, *Imaginarul medieval*, București, Ed. Meridiane, 1991.

https://biblioteca-digitala.ro

Studierea alimentației rurale în țările europene a evidențiat elementul de bază al acestei structuri — pâinea[3], alimentul ce a centrat în jurul său de-a lungul timpului preocupări, gândire, muncă, marcând viața cotidiană și cea de sărbătoare a oamenilor; alimentul cu valoare de simbol, ce a însumat în timp, esențe ale spiritualității populare.

Întreaga existență a omului este legată, în mentalitate tradițională, de pâine, așa cum, convingător, se relevă în expresii uzuale românești „muncești ca să-ți câștigi pâinea", „muncești să dai copilului o pâine în mână", iar „a i se lua cuiva pâinea de la gură" semnifică răul major ce poate surveni într-o viață de om.

Axă în jurul căreia s-a concentrat lupta pentru supraviețuire, activitatea de obținere a pâinii a dus, în timp, la crearea unei „civilizații a pâinii".

Pentru că, după cum spune Levi-Strauss, „cuvintele sunt instrumente pe care fiecare din noi este liber să le utilizeze cum dorește, cu condiția să explice intențiile sale"[4], considerăm necesară precizarea că accepția ce o dăm termenului de *civilizație* se oprește la nivelul sinonimiei de sensuri cu termenul *cultură*, relevat de teoreticieni, nivel până la care aspectele materiale și spirituale sunt în evidentă congruență. Metafora din titlu se plasează alături de cele folosite de arheologi (civilizația fierului, a lemnului) pentru a desemna trăsăturile definitorii ale vieții materiale, dar și spirituale, dintr-o anumită perioadă istorică, într-un spațiu dat.

★

Analizând plantele dominante ale omenirii, grâu, orez, porumb, Fernand Braudel (reluând exprimarea lui Paul Vidal de la Blache) le numește „plante de civilizație", care au organizat viața materială și câte odată pe cea psihică a oamenilor, foarte în profunzime, până la a deveni structuri aproape ireversibile"[5].

Complementară acestei idei se dovedește cea a pâinii — „element de civilizație", pentru că, fără echivoc, pâinea a organizat munca și, în genere, viața omului societății tradiționale, stimulând producerea numeroaselor valori materiale și spirituale circumscrise activităților de realizare a ei. În acest sens, pâinea poate fi considerată creatoare de civilizație, prin aportul ei, ca punct de referință, în impulsionarea acumulărilor culturale de-a lungul timpului și, în acest cadru, prin aportul ei la definirea stilului de viață specific fiecărei mari colectivități umane.

[3] Dintre lucrările apărute pe marginea acestei teme, în ultimele decenii, consemnăm: Angelos N. Deftereos, *Bread at birth and death*, Atena, 1979; Suzanne Tardieu-Dumont, *A perçu sur le pain domestique*, în „Ethnologie française", tome 10, nr. 3, 1980, p. 239 — 247; Kevin O'Danachair, *Bread in Ireland*, în vol. *Food in perspective*, Edinburgh, 1981; Stanca Ianeva, *Pâine rituală bulgară*, Editura Academiei Bulgare de Științe, Sofia, 1989; În „Collection Ethnologies d'Europe", nr. 2 — vol. *Du grain au pain. Symboles, Savoirs, Pratiques*, Bruxelles, 1992

În ultimii ani, sub auspiciile Societății Europeniștilor, au fost organizate reuniuni științifice — în anul 1990 în Italia — simpozionul „*Du grain au pain*", iar în anul 1991 în România — „*Du moulin au four. Techniques et symboles*".

[4] F. Braudel, *Grammaire des civilisations*, Arthaud-Flammarion, Paris, 1987, p. 7.

[5] F. Braudel, *Structurile cotidianului*, Editura Meridiane, București, 1984, p. 115.

https://biblioteca-digitala.ro

„Pâinea nu aparține decât omului, semnul și garantul unei vieți civilizate, ea demarcă umanitatea de animale ca și de zei..." [6]

Întreaga civilizație europeană este o civilizație a pâinii, spun istorici ai culturii și etnologi. În treimea grâu, făină, pâine, care „umple istoria Europei", pâinea, „personaj copleșitor" (cum se exprimă F. Braudel)[7] sau "alimentul-rege" (cum o numește R. Delort) [8] a dominat întreaga istorie europeană.

„Hrană prin excelență a societăților europene, pâinea și cultura cerealieră pe care o implică, marchează organizarea unui gen de viață atât în dimensiunea materială cât și în imaginar. Aceasta, fără îndoială, fiindcă ea ocupă un loc privilegiat și dificil de înlocuit în imaginarul cultural al Occidentului..." [9].

„Prezență umanizată" în universul vieții rurale europene [10], pâinea capătă mental valori supreme — „hrană cotidiană dar sacră" [11], ea este produs al efortului (maxim) și al răbdării devenind din hrană concretă un simbol general al vieții. Despre „tirania" pâinii, sclavia la care a supus omul grâul, plantă sensibilă și pretențioasă, s-au scris multe pagini, în care este relevată munca acerbă necesară obținerii finale a pâinii [12].

Reconstituirea unei istorii a „duratei lungi" a pâinii a sublimat idei ce converg spre concluzia că întreaga civilizație europeană este o civilizație a pâinii [13]. Ea începe cu primele vestigii de pâine descoperite în țările din nord-vestul Europei încă din neoliticul mijlociu (aprox. 3500 î.e.n.) și continuă cu date ce însoțesc, de-a lungul timpului, periplul european al pâinii. Ele devin din ce în ce mai numeroase în Evul Mediu, când primul loc în alimentația europeană este deținut de pâinea fermentată [14].

În acest cadru general, pe teritoriul locuit de români s-a conturat o civilizație a pâinii cu o anume „pecete stilistică", cum ar spune Lucian Blaga referitor la trăsăturile caracteristice ce particularizează poporul român în marea civilizație europeană a pâinii.

Având în vedere că structurile unei civilizații constituite într-un spațiu cu limite stabile au drept caracteristică definitorie vechimea, durata lungă, putem consemna, referitor la începuturile cultivării grâului și

[6] J. P. Vernant, *A la table des hommes*, în vol. *Le cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris Gallimard, 1979, p. 62.

[7] F. Braudel, *Structurile cotidianului*, p. 258.

[8] R. Delort, *L'aliment-roi : le pain*, în vol. *Historia*, t. 85, 1986, p. 98.

[9] M. Mesnil, *Patience et longueur de temps : les leçons du pain*, în vol. „Du grain au pain", p. 14.

[10] E. Spera, *La panification comme „acte de vie"*, în vol. „Du grain au pain," p. 95.

[11] M. Mesnil, lucr. cit., p. 14.

[12] F. Braudel, *Structurile cotidianului*, p. 148, citează cuvintele lui Sebastian Mercier : „Grâul care hrănește pe om a fost în același timp călăul lui", iar în *L'identité de la France. Les hommes et les choses*, vol. II, p. 118, spune : „grâul este grija constantă, o obsesie, o vrajă ... se știe că în funcție de rezultatele sale (ale recoltei de grâu n.n.) viața va fi liniștită sau sub semnul restricțiilor, neliniștii". J. P. Vernant, *A la table des hommes*, p. 62, notează că munca necesară cultivării și creșterii grâului este comparată încă de la Aristotel cu educația ce se dă copiilor pentru a deveni oameni. Tema „grâului-rege" în Sardinia o abordează și Giulio Angioni, *Du pain et du fromage*, în vol. „Du grain au pain", p. 132. Comparativ cu grâul, porumbul este considerat „plantă miraculoasă" deoarece necesită doar aproximativ 50 zile de muncă pe an.

[13] F. Braudel, *Structurile cotidianului*, p. 43.

[14] Kai Fechner, *Le pain avant l'histoire ; un bilan archéologique et palethnologique pour le nord-ouest de l'Europe*, în vol. „Du grain au pain", p. 53.

https://biblioteca-digitala.ro

implicit a preparării pâinii în spațiul carpato-danubian, numeroase dovezi arheologice care atestă perioada neolitică drept „martoră" a inițialelor preocupări pentru cultivarea primitivă a grâului și, poate, a unor incipiente tentative de preparare a pâinii (în neoliticul mijlociu sau târziu, când se trece treptat la viața sedentară) [15]. Peste secole, documente de cancelarie medievale [16] și însemnări ale unor călători străini [17] notează preferința locuitorilor pentru grâu și pâine, mărturii ale neîntreruptei practicări a cultivării grâului și preparării pâinii. Chiar și în epoci nefavorabile, când în hrana zilnică s-a recurs la utilizarea altor cereale (porumb, orz, ovăz) [18], pâinea din grâu sau modelările din aluat (colacii) au făcut permanent parte din context sărbătoresc, punctând, prin bogata lor simbolistică, secvențele rituale și ceremoniale ale obiceiurilor populare.

Conservarea și transmiterea din generație în generație a practicilor legate de cultivarea grâului și de transformarea lui în pâine, deci permanența lor în timp, ne permit să relevăm existența vechii civilizații a pâinii la poporul român, adeseori neînțeleasă de călătorii pe aceste meleaguri, în decursul asprei noastre istorii, sau chiar contestată de neprietenii noștri, care cu o conotație ironică ne-au numit epoci întregi „mămăligari", speculând faptul că în condiții socio-economice dure, țăranul român a fost nevoit să înlocuiască în alimentația cotidiană pâinea din grâu cu mămăliga din porumb.

Cultivarea grâului este dominată de veșnica luptă a țăranului cu natura pentru finalizarea muncii grele și de lungă durată. În timp, acu-

[15] O parte a atestărilor documentare sunt consemnate în O. Văduva. *Repere simbolice în cultura populară*, R.E.F., tom. 26, 1981, nr. 1, p. 58. Trebuie notate și alte cercetări, mai vechi sau mai noi, care aduc elemente privind vechimea preparării pâinii în spațiul carpato-danubian — măcinarea grâului cu râșnița, existența unor cuptoare primitive încă din neoliticul mijlociu sau târziu. Eugen Comșa, în *„Neoliticul pe teritoriul României"*, Editura Academiei, București, 1987, consemnează numeroase vase și gropi de provizii, apariția „hambarelor" (Teiu), a râșnițelor de dimensiuni mari (care reflectă cantitatea mare de grâu râșnit odată), a cuptoarelor cu boltă (Radovanu).

Pentru epoci mai târzii, V. Pârvan, în *Getica. O protoistorie a Daciei*, București, 1926, p. 135, amintește: „Femeile gete fac toată treaba gospodăriei singure: ele macină grâul în râșnițele de mână, care se găsesc în orice așezare preistorică și protoistorică și tot ele cară apa, purtând vasele pe cap".

Ion Ioniță, în *Din istoria și civilizația dacilor liberi*, Editura Junimea, Iași, 1982, vorbește, pentru sec. II — IV e.n., de „cuptoarele de copt pâine" (p. 60).

O primă descriere a modului de preparare a pâinii a lăsat-o poetul Vergiliu (apud. N. Lascu, *Cum trăiau romanii*, București 1965, p. 218) „El pune făina pe o măsuță de lemn și varsă peste ea apă călduță; amestecă apoi apa și făina și le frământă într-una cu mâna lui puternică, iar când pasta lichidă a devenit mai consistentă, el presară pe deasupra aluatului sare, apoi subțiază aluatul și îl întinde cu palma mâinii dându-i o formă rotundă și o însemnă cu pătrate de dimensiuni egale. El o pune atunci pe vatră...". Vezi și P. Grimal, *Civilizația romană*, Editura Științifică, București, 1973, p. 271.

[16] Pentru exemplificare notăm: Gh. Ghibănescu, *Surete și Izvoade*, Iași, 1906, vol. IV, p. 303, doc. CCLXVI; M. Costăchescu, *Documente moldovenești*, Iași, 1931, vol. II, p. 462, doc. 124.

[17] În colecția *Călători străini despre Țările Române*, Editura Academiei, București, în vol. V, găsim însemnări despre acest aspect la D. Frölich (1629 — 1630), M. Bandini (1640) — „este un mare belșug de vin și pâine" (p. 326). R. Bargrave (1652) — „Aici se găsește de asemenea și miere din belșug și cea mai bună pâine obișnuită pe care țin minte să o fi gustat vreodată" (p. 485).

[18] F. Griselini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Editura Facla, Timișoara, 1984, p. 178; W. Wilkinson, *Voyage dans la Valachie et la Moldavie*, Paris, 1831, p. 148.

https://biblioteca-digitala.ro

mulări de procedee tehnice și unelte adecvate, necesare cultivării și prelucrării acestei plante exigente, au fost dublate de atributele intensei vieți spirituale caracteristice poporului român transpuse în practici și obiceiuri menite să asigure succesul muncii de obținere a recoltelor de grâu. Dacă adăugăm la aceasta munca de transformare a grâului în făină și de preparare a pâinii, proces îndelungat și dificil, se relevă adevărul bine cunoscut că pâinea înseamnă muncă, multă muncă.

Simion Mehedinți pleda pentru utilizarea valorii muncii ca criteriu de caracterizare a civilizației unui popor, înțelegând prin civilizație și cultură suma muncii din toată viața unui popor.[19] Ținând seama de cantitatea de muncă investită, de robia la care grâul îi supune pe producători, intermediari, cărăuși, consumatori,[20] „civilizația pâinii" poate fi numită și „civilizația muncii", în sensul folosit de filozoful francez Henri Arvon (care plecând de la ideea că fiecare civilizație se bazează pe o anumită ierarhie a valorilor), precizează că „munca este o valoare centrală în contextul civilizației moderne"[21].

Autoimpunerea unei discipline a muncii, respectarea strictă a etapelor de lucru în dificila ocupație de cultivare și prelucrare a grâului, reluarea perseverentă a activităților pe lungul drum al metamorfozării bobului însămânțat în pâine sunt componente de bază ale „civilizației pâinii". Ea s-a constituit în succesiunea generațiilor prin contribuții de ordin tehnic, prin progresul uneltelor și instalațiilor tehnice specifice : unelte pentru lucratul pământului, de recoltat, de treierat, de măcinat. Paralel, structurarea gospodăriei, a construcțiilor anexe destinate depozitării cât și a interiorului locuinței în funcție de utilajul și instalațiile tehnice necesare preparării pâinii (mobilier, vase, cuptoare), evidențiază o „civilizație a pâinii" sub marca specificului românesc. Valențele pâinii creatoare de „civilizație" nu se limitează doar la domeniul material. Spiritualitatea populară conferă semnificații multiple acestui aliment de bază și îl transformă în simbol major al culturii populare. Transfigurată spiritual, pâinea reflectă în secvențele importante ale scenariului ritual și ceremonial al obiceiurilor tradiționale, fațete ale concepției populare privind existența omului, înțeleasă prin prisma nașterii, morții și renașterii. Căci pâinea, asimilată bobului de grâu care moare îngropat în pământ pentru a renaște, simbolizează forța vieții asupra morții, forța omului care reușește s-o producă în lupta sa cu ostilitățile naturii, în final, supremația omului în lupta cu moartea.

În gândire tradițională, pâinea concentrează o simbolică în totalitate benefică : bucurie, rodnicie, belșug, fertilitate, puritate. Înscrise într-o axiologie a binelui, aceste multiple semnificații se acumulează într-o *energie simbolică* pe care omul se străduiește s-o capteze. Dorința lui conferă sens numeroaselor ipostaze în care pâinea este atinsă, ruptă sau mâncată ritual în situații liminale de destrucție spațială, temporală sau socială. În aceste situații pot fi reperate principalele funcții rituale ale pâinii — funcția apotropaică, potențată de cea augurală, de menire rituală a unui bun și senin viitor. Centrate pe *energia simbolică* a pâinii și, de aici, pe *forța*

[19] S. Mehedinți, *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale*, în vol. *Civilizație și cultură*, Editura Junimea, Iași, 1986, p. 73.
[20] F. Braudel, *Structurile cotidianului*, p. 148.
[21] Henri Arvon, *La philosophie du travail*, Paris, P.U.F., 1961, p. 23.

https://biblioteca-digitala.ro

ei magic-rituală, aceste funcții explică prezența nelipsită a pâinii sau colacilor în performarea secvențelor rituale, ceremoniale sau festive în contextul temporal și spațial al sărbătorilor tradiționale [22]. Căci, dacă din cotidian pâinea poate fi uneori absentă, ea este *atribut obligatoriu* al sărbătorii (indiferent de epocă istorică sau de situație social-economică), ea este „normă" inclusă în modelul cultural al sărbătorescului, este obiect de „recuzită", dar sau ofrandă rituală, contribuind, totodată, la „bucuria ospățului" [23] ce face parte din sărbătoare.

„Făcutul pâinii" prag pregătitor al sărbătorii (act complementar sacrificiului de animale [24]), marchează, de fapt, intrarea în sărbătoare. Prepararea pâinii solemnizează și purifică începutul perioadei, subliniază „ruptura" timpului cotidian, „oprirea" temporalității profane și pregătește imersiunea omului în timpul sacru al sărbătorii (exprimându-ne cu cuvintele lui M. Eliade). Timp creat sau re-creat periodic prin gesturi și formule prescrise, timpul sărbătorii debutează astfel prin cele două acte: „făcutul pâinii" și sacrificiul de animale, care inserate în cotidian, au aparența unor acte profane, dar în context ritual, prin conotații specifice, devin acte rituale ce pregătesc intrarea în timpul sacru al sărbătorii.

O lectură a semnificațiilor pâinii în universul civilizației tradiționale dintr-o altă perspectivă, cea a teoriei comunicației, relevă setul de semne cumulat de pâine, utilizat pentru transmiterea mesajelor în cadrul comunității. Cu precădere, în obiceiurile calendaristice sau din ciclul vieții, poate fi observată funcția mediatoare a pâinii, în ipostaza ei de *dar sau ofrandă rituală* destinată comunicării în societate pentru menținerea bunelor relații cu membrii comunității sau cu misterioasele forțe supranaturale și cu strămoșii [25]. Mai ales în riturile de separare a celor două lumi, „lumea oamenilor" de „lumea divinităților", „lumea de aici" de „lumea de dincolo" („lumea cealaltă"), semantica pâinii sau a colacilor se referă la medierea contactelor și asigurarea echilibrelor.

Semnificativă în acest sens este practica rituală de a însoți orice *dar* de semnul convențional al pâinii (sau colacului) cu întreg cumulul de simboluri benefice pe care el îl condensează. Dar ceea ce detașează pâinea într-o posibilă ierarhie a reperelor simbolice în cultura populară este identificarea ei cu anumite divinități în secvențe ale obiceiurilor de Crăciun sau de Paște, de înmormântare sau de comemorare a morților. În aceste ipostaze, pâine sau colaci modelați special primesc nume de divinități și sunt oferiți ca ofrandă rituală (jertfă) concret nominalizată. [26] Putem presupune practica de reprezentare prin pâine a unor divinități (singurul aliment cu însușiri apte configurării materiale a sacrului) ca fiind anterioară

[22] O. Văduva, *Repere simbolice în cultura populară*, R.E.F., tom. 26, 1981, nr. 1.

[23] P. Drogeanu, *Practica fericirii*, Editura Eminescu, București, 1985, p. 70.

[24] O. Văduva, *Sacrificiu și sărbătoare în calendarul popular*, comunicare prezentată la cel de-al II-lea Simpozion Național de Etnologie, Câmpulung Moldovenesc, 17 — 20 sept. 1992.

[25] O. Văduva, *Daruri și ofrande rituale*, în vol. *Imagini și permanențe în etnologia românească*, Chișinău, Știința, 1992.

[26] S. Fl. Marian, *Înmormântarea la români*, Editura Academiei Române, București, 1892, p. 299. Informații de teren mai recente confirmă practica rituală a modelării unor colaci ce primesc nume de divinități care, simbolic, sunt oferiți acestora, gestul fiind însoțit de formule rituale („Dumnezeu să primească", „Doamne primește, să fie arhanghelului").

https://biblioteca-digitala.ro

creștinismului, care a identificat pâinea cu trupul lui Isus Cristos, precizând clar simbolismul ei.

Comentând valoarea spirituală a pâinii din perspectiva „civilizației" pe care ea a creat-o, sensuri relevante desprindem din valențele ei de simbol al consacrării unui început, al consfințirii durabilității acțiunilor umane începute sub marca ei benefică.

În acest sens, pe lângă semnificațiile pâinii în marcarea începutului perioadelor de renovare a timpului în obiceiurile ciclului calendaristic sau de consacrare benefică a unui prag de trecere în ciclul vieții omului [27], remarcăm în obiceiurile de construcție secvențe în care conotațiile benefice ale pâinii sunt implicate în gestul creator al începutului, oferind, totodată, garanția continuității și durabilității — alegerea „locului curat" cu ajutorul unei pâini, așezarea la temelie a unei bucăți de pâine (sau aluat), introducerea, în primul rând, în casa nouă (înainte de mutare) a unei pâini. Cu înțelesuri asemănătoare sunt unele obiceiuri legate de principalele ocupații — începutul muncilor agricole de primăvară ca și al celor de toamnă, primul măcinat al grâului nou, mulsul oilor (prin colac) la „măsurarea laptelui", plecarea turmelor la munte — „începuturi" marcate ritual printr-o pâine (sau colac), în ideea transferării energiei simbolice a acesteia asupra rezultatelor viitoare ale muncii omului.

Sensuri inedite pentru ceea ce înseamnă în viața rurală tradițională „civilizația pâinii" relevă unele conotații ale acesteia în „obiceiurile pământului" din vechiul drept cutumiar românesc. Pâinea poate valida înțelegeri și aranjamente, fiind percepută ca „martor" suprem în perfectarea lor.

Înlocuirea simbolică a unei persoane decedate prin alta în viață (de ex. dacă moare o mamă, copiii își aleg o alta) este consacrată prin ruperea unei pâini deasupra sicriului. [28] În context normativ tradițional, pâinea poate fi totodată „aldămaș" pentru garantarea seriozității unei tranzacții comerciale. [29]

Semnificații speciale pentru vechea civilizație românească derivă din credința în forța pâinii de consacrare a unui jurământ. „Jurământul mare" *Pe pâine, pe sare / Pe sfintele icoane*, cerut de meșterul Manole lucrătorilor [30], (de remarcat locul pâinii, anterior, chiar, icoanei) este regăsit și în practica „Însurăției" sau „Înfărtățirii", în care pâinii îi este rezervat un rol ritual central. Cu rădăcini istorice dovedite documentar pentru Evul Mediu românesc [31], „jurământul pe cruce, pe pită și sare" are încă valoare de validare a unor înțelegeri pentru începutul secolului nostru, parțial fiind valabil și pentru zilele noastre în relațiile din unele comunități rurale.

Reflexe identificăm și în gestul ritual al primirii oaspeților cu pâine și sare, care prin conotațiile simbolice ale pâinii (completate de cele ale

[27] O. Văduva, *Repere simbolice în cultura populară* p. 59 — 60.

[28] *Clopotiva. Un sat din Hațeg*, București, 1940, vol. II, p. 430.

[29] *Documente privind istoria României*, B, Țara Românească, Editura Academiei, V — XVII, vol. III, p. 630, doc. 6.

[30] Ion Taloș, *Meșterul Manole*, Editura Minerva, București, 1973, p. 307.

[31] Gh. Cronț, *Instituții medievale românești*, Editura Academiei, București, 1969, p. 32, consemnează practici ale frăției de cruce între feudali care „au consumat împreună o turtă de pâine în formă de cruce, ceea ce se socotea la ei legământul cel mai sfânt".

https://biblioteca-digitala.ro

sării, cu întreg subtextul lor benefic) exprimă bucuria și urările cuvenite dar validează, totodată, legăturile spirituale ce se creează între oaspeți și gazde.

★

Lungul drum al grăuntelui însămânțat până la transformarea lui în făină și apoi în pâine se exprimă, așa cum arătam mai sus, printr-un efort uman deosebit. Pentru reușita lui, în mentalitate tradițională, se încearcă atragerea bunăvoinței forțelor capabile să ajute finalizarea eforturilor unui întreg an de muncă.

De aceea, prepararea pâinii ca și lucrările agricole tradiționale necesare obținerii grâului, cumulează, pe lângă actele tehnice obișnuite, multiple gesturi și formule rituale menite să asigure împlinirea finală. Ele sporesc, totodată, valențele benefice ale pâinii, îi subliniază sacralitatea, transformând procesul tradițional de preparare a pâinii într-un adevărat scenariu ritual.

O departajare a tehnicilor de preparare a pâinii de actele rituale complementare se dovedește însă a fi dificil de realizat. Aceasta pentru că în sistemul tradițional de viață, prepararea pâinii și mai ales a pâinii rituale (colacii) este în fapt o îngemănare de acte tehnice și rituale. Putem vorbi, desigur, de proporția acestor acte [32], de predominarea tehnicului asupra ritualului sau invers, aceasta depinzând de destinația pâinii (consum zilnic, ritual sau ceremonial). Important, însă, este fără îndoială, efectul îmbinării actelor tehnice cu actele rituale adiacente — și anume — realizarea pâinii. Informații culese pe teren atestă că, în sistemul tradițional de viață, comportamentul ritual este propriu nu numai preparării pâinii sau colacilor destinați practicării obiceiurilor, dar și preparării pâinii zilnice. Pe parcurs, procesul de preparare al acesteia a fost simplificat, reducându-se, în mare măsură, la respectarea tehnologiei bine cunoscute. Deosebită valoare practică pentru obținerea unei pâini de calitate este atribuită dozării materiilor prime componente ale pâinii : făină, apă, sare, ferment. Există o știință a dozării lor pentru ca aluatul obținut să aibă o anumită consistență. În gândire tradițională, însă, importantă este nu numai calitatea pâinii, ci, mai ales, funcțiile ei magico-rituale și ceremoniale, care prevalează prin importanță în contextul obiceiurilor populare. Pentru asigurarea eficacității lor, practica tradițională implică norme rituale pentru fiecare fază a procesului de preparare. În acest fel, fiecare fază devine un act ritual, performat de actanți ce trebuie să respecte prescripții și interdicții multiple : „Femeia care a ucis nu are voie să mai facă pâine" [33], de asemenea lăuza (până i se face „slujba de dezlegare") [34], ca și femeia care „gătește mortul" [35]. Totodată există interdicții legate de timp, zile și perioade în care este interzisă prepararea pâinii — în special vinerea și duminica, considerate zile nefaste pentru copt, marile sărbă-

[32] J. S. La Fontaine, *Ritualisation of women's life crises in Bugisu*, în vol. *The interpretation of Ritual*, Tavistock Publication, 1972, p. 160.

[33] Informație teren, O. Văduva, sat Lupșanu, jud. Călărași, 1978.

[34] Ștefania Cristescu Golopenția, *Elements magiques dans la vie spirituelle des paysans roumains de diverses regions du pays*, Institut de Sciences Sociales de Roumanie, 1940, p. 11.

[35] V. Butură, *Etnografia poporului român*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978, p. 285.

https://biblioteca-digitala.ro

tori religioase, săptămâna mare etc. — restricții ale căror încălcări sunt urmate de neplăceri, conform mentalității tradiționale.

Chiar și faza de pregătire a preparării pâinii este marcată de acte obligatorii — femeia trebuie să respecte câteva zile înainte interdicții sexuale și alimentare (să țină post) [36], trebuie să se spele, să-și schimbe cămașa și, mai ales, acoperitoarea capului. Acest comportament are desigur și rațiuni ce țin de igienă, dar el este în principal impus de realizarea stării de puritate necesară performării actelor rituale. Comportamentul devine și mai eficient în condiții de puritate organică a femeii : „Mai mult bătrânele era bine să facă pâinea, că erau curate", spune o informatoare [37], accentuând asupra vârstei înaintate a aceleia ce „era bine" să facă pâine. În timp, aceste condiții rituale s-au estompat, mai ales în practica curentă, ele supraviețuind în forme disimulate sau limitate doar la pâinea pentru biserică, prescura și anafura.

Prima fază a transformării făinii în pâine, cernutul, respectă reguli specifice unui act ritual, el trebuie să se realizeze dimineața în zori, „pe nemâncate", în deplină tăcere [38]. Aceleași reguli privind timpul ritual (zorii), starea de puritate cât și un anumit comportament se impun și pentru aducerea apei necesare — apă care numai în aceste condiții capătă valoare magico-rituală. „Apa neîncepută", element ce recepteaza și asigură transmiterea forțelor magice, este utilizată și în alte acte de maximă concentrare rituală, cum sunt descântecele. Pornind de la apa folosită, comparând gestica și atmosfera ce o creează femeia ce face pâine și femeia ce descântă, notăm evidente apropieri, ce dau impresia, în ambele cazuri, a săvârșirii unui ritual de mare solemnitate.

Uneori, „apa neîncepută" este înlocuită cu rouă. Adunarea picăturilor de rouă, secvență a vechilor practici magice de luare și furare a manei holdelor de grâu, urmează aceleași restricții rituale (adunată în zori, pe nemâncate, în tăcere) în credința transferului manei (sporului) grâului asupra aluatului care nu numai că va crește în mod miraculos [39], dar este investit cu o forță magică deosebită.

Adăugarea sării, element cu multiple atribute pozitive în cultura populară, este de natură să mărească valențele magico-rituale ale pâinii. Personificată în unele credințe populare ca „mama lui Dumnezeu" sau sfântă (numită Sfânta Dreptate) [40], sarea cumulează o simbolică preponderent benefică, pe care o transferă, evident, pâinii, în a cărei compoziție este inclusă.

Nu mai puțin semnificativă este adăugarea fermentului. Simbol al forței vitale, prin care aluatul capătă viață, „răsare", „înflorește", „crește" [41], fermentul înviază coca — ea „dospește", „crește", devine „vie".

[36] Informație teren, O. Văduva, sat Valea Măcrișului, Ialomița, 1976, și Visterna, Tulcea, 1977.

[37] Inf. teren, O. Văduva, sat Sohatu, Călărași, 1976.

[38] Vezi A. Gorovei — *Credințe și superstiții ale poporului român*, Libr. Socec, 1915, art. 1259, 1260. Inf. teren, O. Văduva, sat Berzasca, Caraș-Severin, 1980. „Făina e bine s-o cerni dimineața în zori și să nu vorbești cu nimeni înainte".

[39] Gh. Pavelescu, *Mana în folklorul românesc*, Sibiu, 1944, p. 56.

[40] Elena Niculiță Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, vol. I, Cernăuți, 1903, p. 183.

[41] Inf. teren, O. Văduva, sat Valea Măcrișului, Ialomița, 1976; Ciochina, Ialomița, 1976; Lelese, Hunedoara, 1979; Suletea, Vaslui, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro

Coca reia astfel, drumul grăuntelui semănat care răsare, înflorește, crește, ființă vie a cărei dezvoltare este urmărită cu atenție de cultivator.

Această cocă vie, se deosebește de coca „moartă", așa cum este denumită de informații de teren *turta* sau *azima* [42], din a cărei compoziție lipsește substanța vitală a fermentului.

Pentru potențarea virtuților fermentului se rostesc formule de invocație în timpul fazei următoare din procesul de preparare a pâinii — fază de maximă concentrare — frământatul, dar și după ce el este terminat și pâinea este lăsată „să se odihnească", „să crească" [43].

„Frământatul aluatului, „muncitul" lui presupune un mare efort, de el depinzând, în mare măsură, calitatea pâinii [44].

Nu este lipsit de importanță faptul că mentalitatea tradițională amplifică semnificațiile actelor ce includ un efort uman deosebit. În acest sens, cu cât pâinea este mai mult „muncită", cu atât valoarea ei spirituală crește. Ce alt înțeles putem acorda modului de preparare a pâinii rituale numită „colac de țărână" din secvența finală a obiceiurilor de înmormântare din unele zone? Pentru prepararea acestei pâini, spicele trebuie adunate cu mâna, de o femeie în vârstă sau de o fetiță (deci „curată"), boabele de grâu desprinse prin frecarea palmelor, râșnite între două pietre sau pisate în piuă, făina cernută cu sită deasă, iar aluatul frământat timp cât mai îndelungat [45]. Munca inclusă în executarea acestui colac, laborioasă și de lungă durată,respectând practici rituale precise, îi conferă valențe speciale, o forță rituală deosebită.

Nu mai puțină atenție se acordă fazei coptului pâinii. Arderea cuptorului sau țestului [46] pentru realizarea unei temperaturi potrivite este, prin tradiție, o măsură a priceperii femeii. O anumită tehnică rituală, bazată pe gesturi și formule consacrate (aprinderea cuptorului cu ramura de Arminden, când se coace pâinea din grâu nou [47], stropirea cuptorului cu apă sfințită, trasarea unei cruci imaginare la gura cuptorului, rostirea unor formule de invocație [48]) au rolul să mărească eficacitatea procedeelor de finalizare a preparării pâinii.

Există multe credințe legate de coptul pâinii și mai ales de „întoarcerea pâinii în cuptor" (dacă nu s-a copt suficient) [49], gest cu efecte nocive asupra acelora ce mănâncă pâinea și, de aceea, interzis în practica tradițională.

Deosebite semnificații au credințele ce se referă la momentul scoaterii pâinii din cuptor, credințe ce sunt transpuse în practici rituale obli-

[42] Inf. teren, O. Văduva, sat Sudiți, Ialomița, 1977.

[43] A. Gorovei, lucr. cit., p. 272 · „Ca să dospească pita, după ce s-a frământat, se zice : „așa să-și aducă pita mea aminte de dospit, cum și-aduc aminte fetele de măritat" (3178); „Când ne apucam de frământat spuneam „Doamne-ajută" — teren, O. Văduva, Peștera, Constanța, 1977; „Când frământam pâne, spuneam „dă Doamne să crească frumos" — inf. teren Oteșani, Vâlcea, 1983.

[44] În Bucovina, frământatul Paștelui „se face de un voinic. Cu cât aluatul este mai bine frământat, cu atât crește mai bine" în „Șezătoarea", nr. 3, 1902, p. 33.

[45] Informație teren, Ion Ghinoiu, jud. Galați și Vaslui, 1980.

[46] „Făcea focul până se albea vatra" — Inf. teren, O. Văduva, Sohatu-Călărași, 1976.

[47] S. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, vol. I, Cărnilegile, Institutul de arte grafice, București, 1898, p. 298.

[48] Informații teren, O. Văduva, sat Lupșanu, jud. Călărași, 1978 ; Vezi și A. Gorovei, lucr. cit., p. 256.

[49] E. Niculiță Voronca, lucr. cit., p. 229.

https://biblioteca-digitala.ro

gatorii. Cuptorului trebuie „să-i lași ceva" în schimbul pâinii, „să nu rămână gol", de aceea se pun lemne în cuptor [50] sau blid cu apă sau doar se stropește cuptorul cu apă, [51] practici ce își găsesc sensul în sistemul de credințe referitor la oferirea de ofrande rituale în schimbul bunăvoinței unor forțe supranaturale, poate, în acest caz, un străvechi zeu al focului.

Tehnică și ritual, îndemânare, pricepere, experiență câștigate în timp, dar și practici menite să asigure în mod magic reușita demersului, toate contribuie la obținerea finală a pâinii. Lungul drum al transformării grăuntelui însămânțat în făină și apoi în pâine, este, de fapt, lungul drum al omului spre o nouă creație [52] — pâinea nouă. Reluată an de an, această creație necesită (în afară de muncă) investiție de spirit, imaginație, fantezie, perseverență, concentrarea tuturor forțelor ce ar putea asigura încheierea cu succes a fiecărei etape până la realizarea finală.

★

Prin modelarea aluatului în diverse și remarcabile forme și ornamente, pâinea poate fi inclusă între manifestările de artă populară. Efemeritatea materiei și consumul imediat nu au împiedicat niciodată țărancă-artistă să reia modelarea pâinii de fiecare dată cu aceeași pasiune, augmentând, prin forme și ornamente, simbolistica pâinii.

Respectul față de tiparele străvechi și, totodată, conștientizarea forței expresive a formelor și ornamentelor de mare simplitate, cât și a valorii lor plastice, conduc la perpetuarea în timp a formelor și ornamentelor simplificate până la esențializare [53]. Multe din ele ne duc cu gândul la arta genialului Brâncuși, sugerând ideea acelorași surse arhetipale de inspirație în realizările artistice.

Ornamentele actuale, complicate și încărcate, sunt exprimări ale tendinței spre decorativism exagerat, comune artei populare contemporane, în genere. Totuși, caracteristica de bază a modelărilor din aluat rămâne și azi simplitatea și puritatea formelor, a ornamentelor tradiționale, care s-au perpetuat, alături de modelările cu încărcătură ornamentală bogată, în recuzita necesară performării actelor rituale, ceremoniale sau festive.

★

Și fiindcă în cadrul oricărei civilizații comportamentul are implicații asupra nivelului acesteia, putem aprecia că la poporul român atitudinea față de pâine exprimă un înalt grad de civilizație. Ea se înscrie în modelul comportamental propriu unui popor conștient de valorile sale.

Respectul aproape mistic față de pâine a impus norme severe de comportament, „legi" nescrise conform cărora aruncarea pâinii rămase de la masă sau chiar a firimiturilor echivalează săvârșirii unui păcat. De aceea, este necesară purificarea lor prin foc, „element sacrificial prin exce-

[50] Ibidem, p. 230.

[51] Informație teren, O. Văduva, sat Plevna, jud. Călărași, 1980.

[52] Mircea Eliade, *Le mythe de l'eternel retour*, Paris, Gallimard, p. 45.

[53] O. Văduva, *Semnificații străvechi ale unor forme și motive ornamentale perpetuate în contemporaneitate*, Anuarul ICED, seria A, București, 1981, p. 137 — 153.

[54] A. Gorovei, lucr. cit., p. 257 ; „Fărâmăturile de pâine ce cad de la masă, să le dai foc, în loc curat, ca să nu le calci, că păcătuiești (Suceava) — 3005.

https://biblioteca-digitala.ro

lență" care, prin virtuțile sale, prevestește regenerarea, moartea urmată de înviere, corespunzătoare regenerării anuale a vegetației, implicit a cerealelor din care se va face din nou pâine [55].

Trasarea unei cruci imaginare pe pâine înainte de a fi tăiată, așezarea pâinii cu partea „de vatră" întotdeauna în jos, așezarea ei pe un ștergar neapărat alb și curat (gest care nu se referă numai la igienă, ci, mai degrabă, la crearea cadrului de puritate implicat de simbolica pâinii), toate acestea fac parte dintr-o semantică a comportamentului față de pâine.

Interdicții speciale de viață tradițională se referă la înțeparea pâinii cu vârful cuțitului sau lăsarea cuțitului înfipt în pâine, gest echivalent unei crime imaginare și, de aceea, condamnat în mentalitate populară. „Pâinea este om" [56], străveche credință care personifică pâinea (credință preluată de creștinism), conferă pâinii însușirile unui organism viu, față de care se impune un anumit comportament. Prescripții speciale se referă la gestul ruperii sau tăierii pâinii și al împărțirii ei la masă, gest solemn prin care tatăl familiei marchează, în vechi tipare de viață tradițională, începutul mesei, creând atmosfera emoțională caracteristică unei ceremonii. Prima bucățică (mai ales din pâinea din grâu nou) este considerată ofrandă pentru cei morți și trebuie aruncată ritual pentru aceștia [57]. Ultima, numită și „bucățica norocului", „bucățica puterii", concentrează, în gândire populară, o putere magică de influențare a viitorului copiilor dar și a adulților [58]. Captarea acestei forțe concentrată în ultima bucățică exclude lăsarea ei pe masă, ea este mâncată în credința că, în acest fel, este asimilată întreaga energie benefică a pâinii.

★

Pâinea — reper cu implicații majore în viața cotidiană și de sărbătoare a omului, îngemănează valori materiale și valori spirituale, create, re-create și rafinate prin trecerea timpului, pe lungul drum ce începe cu îngropatul bobului de grâu în pământ, continuă cu transformarea lui în făină și sfârșește în pâinea coaptă, drum ce constituie, în perspectivă istorică, firul roșu al unei civilizații — **civilizația pâinii.**

[55] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Editura Univers, București, 1977, p. 412.

[56] E. Niculiță Voronca, lucr. cit., p. 187.

[57] Informații teren, O. Văduva, sate Runcu, Arcani, jud. Gorj, 1978; satele Moșteni, Măgura, jud. Teleorman, 1979; sat. Ciochina, jud. Ialomița, 1979. Ovidiu Bîrlea, în *Eseu despre dansul popular românesc*, Cartea Românească, București, 1982, p. 44, amintește un obicei asemănător ce relevă fondul arhaic al acestui gest ritual. El se referă la călușarii din zona Alba Iulia care, la începutul mesei, aruncau ca dar, patroanei lor, prima îmbucătură de pâine și primul pahar de băutură.

[58] A. Gorovei, lucr. cit., p. 257: „Să nu dai altuia pânea ce rămâne nemâncată că-ți dai puterile" (Dolj, Teleorman) — 3003; „Când rămâne pe masă vreo bucățică de pâne uitată, e semn că a rămas cineva flămând din acei care au mâncat" — 3008; „Dacă lași ultimul dumicat de pâine nemâncat, îți lași norocul" — inf. teren Ofelia Văduva, sat Calvini, Buzău, 1976; Oteșani, Vâlcea, 1983; Berevoii Mari — Recea, Brașov, 1979.

https://biblioteca-digitala.ro

LA CIVILISATION DU PAIN

(Résumé)

Par sa démarche l'auteur se propose de mettre en relief la civilisation constituée, le long des temps, autour des activités humaines concernant la réalisation finale du pain.

Les accumulations matérielles, mais surtout celles spirituelles dûes à ces activités mettent en évidence, sur le territoire roumain, une civilisation du pain portant l'empreinte du spécifique roumain, integrée dans la grande civilisation européene du pain.

L'auteur insiste particulièrement sur les significations du pain dans la spiritualité populaire, en tâchant de détacher les aspects qui plaident pour la métaphore du titre.

Pour souligner l'apport du pain dans l'édification d'une civilisation, l'auteur détache, de sa riche symbolique (contenue en totalité, dans une axiologie du bien), les valences de symbole de consécration d'un commencement et les valences qui valident la durabilité des actions humaines.

L'analyse des phases de préparation du pain (comme scénario rituel avec le but d'attirer la bienviellance supréme pour accomplir avec succès les efforts d'une entière année de travail) est appelée à souligner des traits specifiques de la civilisation roumaine.

On fait aussi des références à la valeur plastique des formes modelées en pâte, avec des ornementation simples, mais avec une grade expressivité. Comme éléments d'art populaire, elles font partie intégrante de la civilisation du pain.

Dans le contexte des normes traditionelles roumaines concernant l'attitude vis-á-vis du pain, l'etude du comportement humain signale le haut degré de civilisation d'un peuple conscient de ses valeurs matérielles et spirituelles accumulés le long des temps.

4 = c. 3490

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

PÂINEA ÎN CULTUL ORTODOX ȘI SEMNIFICAȚIA SA ÎN VIAȚA LAICILOR

ZAMFIRA MIHAIL

Cultura tradițională a unui popor se constituie și dăinuie în mediul spiritual al religiei pe care acea etnie o practică. În altă perspectivă, diferitele credințe religioase datoresc unele trăsături caracteristice culturii în care au apărut[1]. Conștiința unității istoriei spirituale a omenirii odată relevată,[2] aceasta nu dispensează de adâncirea cercetării comparate, atât cu discipline care urmăresc aceleași fenomene din unghiuri de vedere diferite, cât și cu cele care se ocupă de iradierea fenomenului religios în alte domenii ale vieții. Pentru corelații între universul religios și cultura laică avem în vedere faptul că la Dunăre, în Scytia Minor, credința ortodoxă a fost propovăduită de Apostolul Andrei, că începând din sec. IV d. H. a existat episcopie în Dobrogea, iar religia a fost practicată, după cum o atestă martiriile de la Niculițel (Tulcea),[3] descoperirile arheologice de obiecte de cult — crucea de la Biertan,[4] relatarea despre sacrificiul episcopului Sava (Gotul) în râul Buzău[5], ca și așezările monahale atestate arheologic.[6] Dar până acum nu a fost studiată corelația unor tradiții bisericești cu cele practicate de laici în mediul tradițional românesc.

Credincioșii ortodocși cunosc învățăturile bisericii printr-o „catehizare" continuă, de-a lungul întregii vieți, participând la ceremonii efectuate de preoți, dar și practicând ei înșiși rugăciuni, atât în incinta bisericii, cât și în orice loc, în particular. Biserica creștină în general se preocupă de purificarea de păcate a oamenilor și o face prin Sf. Euharistie (Împăr-

[1] M. Eliade, *History of Religions and „Popular Cultures"*, în „Ethnologica", Bucarest, 1983, p. 7 — 15; „A number of important contributions were brought out corroborating the possibility of utilizing folkloric materials as authentic religions documents" (p. 8) and Notes (p. 190 — 192); Cf. și Angelos Deftereos, *Arios catá tin génnisin kai tin telefti — i simvoliki kai maghiki hrisis tu ipo tu neoteron Elinon*, Athena, 1979; (rec. de Cornelia Belcin-Pleșca și Lia Brad, în „Ethnologica", 1983, 1, p. 160 — 162); H. Vakarelski, *Etnografia na Bălgaria*, Sofia, 1974, p. 574 — 592; *Etnografia vostočnych slavjan. Očerki traditionnoi kultury*, Moscou, 1987, p. 293 — 296.

[2] M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, ed. a 2-a, 1991.

[3] Les saints martyres: Ammasis, Zoticos, Phillippos et Camassis. Cf. I. Barnea, *Un martirium descoperit la Niculițel (județul Tulcea)*, în „Studii și cercetări de istorie veche", 1973, 24, nr. 1, p. 123 — 136.

[4] Cf. Eugenia Zaharia, *Principalele etape ale istoriei românilor în mileniul I și regiunea subcarpatică de sud-est a României*, în „Spiritualitate și istorie la Întorsura Carpaților", Buzău, 1983, I, pag. 19 — 29.

[5] Nestor Vornicescu, *Primele scrieri patristice în literatura noastră, sec. IV — XVI*, Craiova, 1984, p. 35—36.

[6] Paul Mihail și Zamfira Mihail, *Necropola de la Vornicenii Mari, jud. Suceava (sec. XI — XIII): o ipoteză*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol»", XXIII/1, 1986, Iași, p. 405 — 407. Cf. și J. M. Dom Besse, *Les Moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcedonne*, Paris, 1900, p. 33 — 34.

REF, tom 38, nr. 5, p. 465 — 471, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

tășanie). Semnificația simbolică a jertfei lui Iisus Hristos pentru oameni s-a perpetuat prin spusele sale — în acest sens folosirea pâinii și a vinului este de revelație divină. Pentru prima dată în istoria omenirii s-au adus jertfe diferite de cele ale tuturor religiilor de până atunci (cărnuri sau produse naturale), spre deosebire de acestea, care erau în stare naturală, pâinea și vinul sunt rezultatul unei prelucrări, a unei activități specific umane. În plus, considerăm noi, faptul că pâinea este un produs purificat prin foc și conținând elemente simbolice primordiale, o așează la baza vieții (de altfel în orice invocație creștină se cere asigurarea spre viețuire a „pâinii, vinului și untului de lemn"). Pe de altă parte, realizarea pâinii din atâtea boabe de grâu strânse laolaltă simbolizează unitatea sau comuniunea spirituală care leagă între ei pe toți membrii bisericii. Astfel, Sf. Ioan Gură de Aur explică: „Deși alcătuită din multe boabe de grâu, pâinea este astfel unită încât boabele nu apar, deși rămân ele însele; așa trebuie să se unească și oamenii, unii cu alții, întru Hristos" (Omilia XXIV/2 la Epist. I. Corint.). Iar fericitul Augustin comenta în același fel: „Apostolus enim dicit: Unus panis, unum corpus, multi sumus (I Cor. X, 17)... Comendatur vobis in ist pane quomodo unitatem amare debetis. Numquid enim panis ille de uno grano factus est? Nonne multo erant tritici grana?" [7]

Stadiul actual al practicării cultului în biserica creștină (ortodocși, romano-catolici, armeni, anglicani etc.) reprezintă urmarea unui proces lent dar continuu de evoluție. Încă din faza primară a „Bisericii Una", ritualul a început să se deosebească în anumite zone geografice. Apoi textele înseși ale Liturghiilor (ale lui Ioan Gură de Aur și a Sf. Vasile cel Mare, ca și a „Darurilor mai înainte sfințite")[8] oficiate în biserica ortodoxă diferă total de mesa catolică, a cărei origine nu este precizată, ea se bazează pe un text anonim ce provine din mediul monahal. Diferența capitală este că pâinea întrebuințată pentru Sf. Jertfă (la Liturghie) este făcută din aluat dospit la ortodocși și din azimă la armeni și romano-catolici.

Credincioșii sunt cei care aduceau și aduc pâinea pentru Jertfă. Dacă aceasta inițial constituia bucăți de pâine identice cu cele pe care le foloseau în hrana zilnică, după sec. VI forma pâinii s-a micșorat luând treptat forma și mărimea tipizată sau rituală a prescurii de astăzi. (O descriere în Comentariul liturgic al Patriarhului Gherman I al Constantinopolului din sec. VIII, apoi stabilirea, în sec. XIV, de către Filotei Patriarhul Constantinopolului a „Rânduielii" Liturghiei și deci a modului în care se efectuează Sf. Jertfă)[9]. De ce se aduce pâinea dospită la ortodocși?

Întâi pentru că o astfel de pâine a întrebuințat Mântuitorul însuși la Cina cea de Taină, când a întemeiat Sf. Euharistie. Căci El a serbat atunci cu anticipație Paștele iudaic și azimile încă nu erau făcute, pentru că nu era încă ziua azimilor sau a paștelui evreesc. Toți Sf. Evangheliști se exprimă lămurit: „Luând pâine" (*arton* „pâine dospită" iar nu „azimon artron") (Luca XXII, 19) ș. a.

[7] Ap. Ene Branișteș, *Liturgica specială* (pentru Institutele Teologice). București, 1980, p. 261 — 263.

[8] N. Borgia, *Origine delle liturgia bizantina*, Grottaferrata, 1933; N. Nicolaescu, *Cele patru Evanghelii, dovada pentru folosirea pâinii dospite la Sfânta Euharistie*, în „Studii Teologice", 1951, nr. 9 — 10, p. 552 — 558.

[9] Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 306.

https://biblioteca-digitala.ro

Al doilea pentru că pâinea adevărată, dospită cu aluat, simbolizează sufletul desăvârșit al Domnului, fiind făcută din trei elemente, care reprezintă cele trei părți ale sufletului și cinstirea sfintei Treimi (Cf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sf. Liturghie*, cap. 91, *Synopsis* al Mitr. Iacov Putneanul, Iași, 1751).

Aluatul ne aduce aminte și de aluatul nestricăciunii cu care Mântuitorul a asemănat Împărăția cerurilor (Luca, XIII, 20—21) și care este El însuși cel ce dospește toată frământătura Bisericii Sale, adică firea creată, până la Unirea și asemănarea cu el, prin împărtășire și înviere.

Pâinea folosită la *proscomidie* poartă pecete și denumirea de prescură (de la gr.[ecescul] *prosfore*=„ofrandă, jertfă, aducere"). Prescurile sunt făcute în formă rotundă, simbolizând rotunjimea pământului. Ele se reunesc de obicei în formă de cruce cu 4 colțuri; există și tradiția reunirii a 5 unități de prescură într-una, pentru a reaminti cele 5 pâini cu care Mântuitorul a săturat mulțimile în pustie tocmai după ce a rostit cuvântarea în care prevestea instituirea jertfei Trupului său (cf. diferitele forme de prescuri în biserica românească)[10].

Din ritualul proscomidiei reținem că se scot părticele de pâine din celelalte prescuri numite și *miride* (<din gr.) pentru pomenirea și iertarea păcatelor credincioșilor vii și morți, după pomelnicele pe care preotul le primește la Liturghie sau care sunt în pomenirea perpetuă a bisericii (ctitori, sărindare ș. a.). „Miridele" = „părticelele" se împart apoi la cei care au dat pomelnice pentru comuniune cu cei pomeniți de ei și care iau apoi, în zilele următoare, pe nemâncate, câte o bucățică de pâine spre sfințire și realizare a cererii pentru care s-a făcut rugăciunea.

De asemenea, la sfârșitul Liturghiei se împarte *anafură*, o practică veche și generală în toată lumea ortodoxă, care se mănâncă atunci sau în cursul săptămânii dimineața. În aceea ce privește originea anafurei sunt două păreri. După unii teologi, anafura a apărut atunci când credincioșii au început să nu se mai împărtășească la fiecare Liturghie (sf. sec. IV sau începutul sec. V). Fiind făcută din prescurile întrebuințate la Proscomidie, ea este un locțiitor al Sfintei împărtășanii care se dădea în secolele primare ale creștinismului numai celor care nu se puteau împărtăși și care, astfel, se mulțumeau cu firimiturile de la masa euharistică și de aceea ea se ia pe nemâncate în cursul săptămânii (în gr. ea se numește antidoron, „dar"). Alți teologi consideră că anafura este o reminiscență a vechilor agape sau mese frățești care aveau odinioară loc după Sf. Liturghie[11].

Un alt moment de sfințire se transmite credincioșilor prin intermediul pâinii la Paște (Învierea Domnului), binecuvântarea preotului în altar se face pe așa-numitul *artos* (gr. = „pâine") sau „paște mic", care se împarte apoi celor prezenți pentru a fi mâncat înainte de așezarea la masa festivă sau păstrat tot timpul anului pentru sfințirea casei. Numai știind această tradiție se poate explica simbolica bucății de pâine uscată (înfășurată de obicei în hârtie) care se păstrează la icoană (pe rama ei superioară)[12] alături de firele de busuioc uscat și de ramura de salcie

[10] D. Buzatu, *Paniornamentica*, în „Mitropolia Olteniei", 1963, nr. 7 — 8, p. 568.

[11] Cf. P. Vintilescu, *Anafură sau antidoron*, în „Studii Teologice", 1953, nr. 1 — 2, p. 116 — 145.

[12] Atestări pe teren *de visu* în satele din Moldova și Bucovina.

https://biblioteca-digitala.ro

de la Florii. Altfel, a fost interpretată numai ca „bucata din prima pâine a unei noi recolte anuale," explicație pe care nu o negăm, căci Biserica se implică și în binecuvântarea recoltei și a primelor produse obținute în fiecare an. Firește, în perioada în care biserica ortodoxă nu s-a mai putut implica în viața laicilor în toate localitățile, tradiția a trecut numai în expresia sa ultimă, dar înglobând în semnificantul „timp" valența sacră a binecuvântării, a sfințirii de altădată. De aceea, explicația strict etnografică este unilaterală, căci „bucata de pâine" este de fapt purtătoare de sfințenie și, în această calitate, ea este păstrată. Biserica se implică, prin chemarea harului, și în diferite etape ale semănatului și recoltatului, prin sfințirea care se face semințelor de 1 februarie (Sf. Trif, ocrotitorul semințelor), prin rugăciuni speciale pentru apărarea recoltei de calamități naturale, apoi în caz de secetă cu invocații pentru venirea ploii, de asemenea există rugăciuni pentru binecuvântarea recoltei și a produselor sale.

Demersul nostru vizează, în același timp, manifestările religioase ca atare, cât și tradițiile populare religioase pentru a degaja plenitudinea semnificațiilor ritualurilor respective. Pentru că sunt situații în care biserica nu a acreditat ritualurile ci însăși tradiția religiozității populare, care a acordat aceeași explicație simbolurilor, ca și biserica, a creat în consens forme de manifestare acceptate și de biserica ortodoxă. Căci în multe ceremonii, mai ales cele legate de marile evenimente ale omului (botez, căsătorie, nuntă), există manifestări complementare ceremoniei propriu-zis religioase. De exemplu, textele tipicului stipulează numărul de parastase și intervalul la care acestea trebuie făcute (și rugăciunile ce trebuie citite) dar alăturarea colacilor face parte din tradiția populară. Considerăm că acesta este și motivul pentru care există diferențe între numărul și forma copturilor, iar în Transilvania nu se face nici colivă la înmormântare. În același sens calificăm *ex-voto*-ul ca manifestare populară într-un cadru „instituționalizat" care a acceptat-o fără ca prin aceasta dogma, tipicul și funcția sacră să se modifice.

Am întâlnit în cercetările de teren din Moldova (efectuate în perioada 1964—1982) manifestări de religiozitate care, atunci, nu au putut fi studiate, despre care, de altfel, nici nu s-au putut face măcar referiri. Aceasta și pentru că unele dintre ele se desfășoară „în secret", fără să se vorbească în public. Astfel, în familii în care sunt probleme, de obicei femeile iau dimineața pe stomac gol (o anumită perioadă) câte o bucățică de pâine sfințită (miridă, părticică/anafură) din numărul de bucățele (miride sau anafură) primite de la preot sau de la călugări de la mănăstiri, după ce au dat un pomelnic pentru sănătate sau pentru împlinirea unei dorințe. Li se dau și copiilor să înghită aceste firimituri, fără să li se spună despre ce este vorba, femeia (mama sau bunica) făcând deasupra lor semnul crucii. Este o ceremonie scurtă, ca luarea unui medicament, pâinea „sfințită" fiind purtătoarea „harului" rugăciunii oficiate asupra ei. Astfel, se face o încorporare în organismul credinciosului a unei substanțe care, continuând să rămână „bucățică de pâine", a căpătat și proprietatea de a vindeca sau de a transmite forțe pentru realizarea unei dorințe, aspirații etc. De obicei, luarea acestor miride este consecutivă oficierii (citirii) unei rugăciuni deasupra capului celui care solicită, încât efectele benefice au ca suport și invocația verbală, cu deosebire la pomelnicele pentru sănătate, pentru căsătorie, pentu exorcizarea duhurilor rele ș. a.

https://biblioteca-digitala.ro

Explicații complementare putem intui și în semnificația lumânării aprinse în mâna mortului care este stipulată în canoane (= a muri cu lumânare/a muri fără lumânare; cu altfel de rugăciuni de iertare). Biserica își are propria explicație a lumânării din mâna mortului și, de altfel, este de presupus că folosirea lumânării s-a și fixat prin biserică (în perioada arhaică greacă lumânarea era oferită divinității și nu „decedatului" care începea marea călătorie). Au fost date și explicații integral etnologice[13]. Or, nu trebuie să uităm că, în ansamblul fiecărui ceremonial legat de evenimentele mari ale omului, există interludiul bisericii ortodoxe care desfășoară propria ei ceremonie (același text identic în spațiul vast al Europei de est) la popoare foarte diferite. Tradiția populară adiacentă este și ea diferită.

În rânduielile referitoare la înmormântare legătura simbolică prin semințe și pâine cu sufletul celui decedat se ivește sub multiple forme. Biserica sfințește și binecuvântează coliva care simbolizează prin sămânță (bobul de grâu) credința în nemurirea sufletului, căci precum bobul trebuie să cadă în pământ și să putrezească pentru a da un nou colț (a învia), așa și trupul omului va elibera sufletul spre o nouă existență numai după ce se preface în elementele din care a fost creat. Sunt sfințite și copturile care însoțesc coliva (binecuvântarea — pentru exorcizare — se dă de altfel pentru toate obiectele și produsele cu care omul vine în contact). Însă numai la parastasul de 40 de zile asupra unui colac se citește o rugăciune anume stipulată în Molitfelnic, închinată Sf. Fecioare Maria și se scoate de către preot, cu un obiect de ritual numit *copie* (un cuțitaș în formă triunghiulară) un triunghi din coptură denumit *panaghie* care se mănâncă pe loc numai de către rudele celui răposat pentru o „coimpărtășanie" (deci o sfințire a celor rămași).

Și mirii, în unele regiuni ale României, posteau și erau împărtășiți înaintea ceremoniei și, prin aceasta, spălați de păcatele trecute la începerea noii vieți. Astfel, ei erau și în acest moment în legătură cu pâinea rituală. Acum în ceremonia ortodoxă s-a păstrat „paharul de obște" (din care se dă să bea noilor căsătoriți, la care se adaugă o bucată de pâine, special coaptă pentru nuntă, numită *jemnă* sau în oraș bucata de cozonac sau pișcot), simbolizând bucuria nunții cât și legământul pentru soarta comună pe care viitorii soți o vor împărtăși având parte de aceleași bucurii și necazuri.

Este posibil ca bucata de pâine din care mușcă cei doi miri să fie și o reminiscență a ritualului de căsătorie roman precreștin : era o bucată de pâine (un fel de plăcintă, de fapt) care se frângea în timpul ceremoniei și pe care mirii o mâncau atunci împreună (librum farreum, confarreatio)[14]. Atât paharul de vin cât și pâinea fac însă cu deosebire prezent momentul mai vechi al împărtășirii (acest moment nu există în ortodoxia slavă și cea grecească) dar și anafura (așa apare consemnat în Molitfelnicul din 1705 copiat de Popa Flor din Josani, Bihor).

[13] Cf. Paul Drogeanu, *Despre un model poetic al marii treceri*, în „Anuarul Institutului de cercetări etnologice și dialectologice", seria B, vol. 3, București, 1985, p. 459 — 485.

[14] N. Lascu, *Cum trăiau romanii*, București, 1965, p. 285.

https://biblioteca-digitala.ro

Într-o altă Taină, a Sf. Maslu, făina de grâu adusă și binecuvântată împreună cu untdelemnul sfințit sunt apoi folosite pentru a se coace pâinișoare (lipii) din care se dă bolnavului să mănânce în vederea însănătoșirii sale (sau, mai rar, se fac prescuri).

Un ultim moment de care ne ocupăm acum este sfințirea care se face de Paști (în Moldova, după cunoștințele noastre) a ouălor roșii, brânză, pască și cozonac, după care creștinii se întorc cu ele acasă și masa Paștelui începe cu aceste alimente sfințite. Pâinea este, și de această dată, în prim plan. Iar o formă cu aspect figurativ și simbolic deosebit ce se întâlnește cu deosebire la mănăstiri, de unde a pătruns în tradiția laică, este coacerea și sfințirea unei coptu rireprezentând un miel (în amintirea jertfei mielului pashal) care se mănâncă apoi, cu aceeași semnificație de sfințire a celor care se „împărtășesc" din coptură.

Prin urmare, a ține bucăți de pâine la icoană, a mânca o bucățică de anafură pe stomac gol (ca și a bea o înghițitură de aghiazmă) sau a mânca anumite bucăți de coptură sfințite (panaghia, artosul, mielul pashal) a devenit o tradiție populară, deși s-a efectuat datorită slujbei religioase. „Tradiția", valoare supremă în biserica ortodoxă, a fost recunoscută și adoptată de tradiția populară.

Folosirea „pâinii" în aceste cazuri, mărturii ale sacrificiului din slujba Sf. Euharistii, este simbolul care asigură participarea directă a credincioșilor la momentul sacru și, în același timp, biserica dă nădejde de „sfințire" (adică de iertare de păcate) prin intermediul „pâinii "înghițite celor care în substanța vieții descifrează și semnificații ale spiritualității noastre.

LE PAIN DANS LE CULTE CHRÉTIEN DE RITE ORIENTAL (ORTHODOXE) ET SES IMPLICATIONS DANS LA VIE DES LAÏCS

(Résumé)

La culture d'un peuple s'est développé dans l'environnement religieux de ce peuple. La corrélation entre l'univers chrétien et la culture laïque dans l'espace roumain date du temps le plus reculé. Symbole des avatares de l'âme immortelle, en tant que produit du blé, et de la vie quotidienne, en tant qu'aliment de base reconnu comme tel pas le Christ, l'implication du pain dans le rituel chrétien orthodoxe est bien naturelle. Il me semble que le pain sanctifié et diffusé dans certaines circonstances par l'église, après avoir commencé par être une tradition du culture orthodoxe est devenu aussi une coutume traditionnelle de la vie laïque.

Des études en terrain, poursuivies en Moldavie pendant près de vingt ans (1964—1982) portèrent à ma connaissance des pratiques religieuses tenues secrètes à l'époque. Il s'agit de la consommation des petits morceaux de pain bèni par le prêtre en quête d'obtenir une guérison, de réaliser un mariage, de procéder à un exorcisme etc. Les enfants aussi prenaient part à ce rituel : sans même qu'on leur explique pourquoi, la mère ou la grand'mère leur faisait avaler l'une de ces morceaux de pain béni.

https://biblioteca-digitala.ro

D'autres épisodes du rôle sacré tenu par le pain se place à Pâques, pendant la cérémonie du mariage ou dans le sacrement des Saintes Huiles.

C'est pourquoi l'interprétation de ces coutumes ne peut-elle rester strictement ethnologique, car, si tel était le cas, elle seraient bornée, unilatérale. Valeur suprême de l'Eglise orthodoxe, la „Tradition" a été reconnue et adoptée par le peuple, en devenant de la sorte une tradition populaire. Le pain eucharistique donne aux fidèles l'espoir du rachat et redonne confiance à ceux qui recherchent, au-delà de l'essence de la vie, l'essence de leur spiritualité.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

CIVILIZAȚIA GRÂULUI ÎN EVUL MEDIU ROMÂNESC
– TEHNICI ȘI SIMBOLURI –

CORNELIA BELCIN PLEȘCA

Dacă am încerca să caracterizăm sintetic dar sugestiv creația populară tradițională a românilor am putea vorbi despre o civilizație a lemnului, lutului și grâului, triadă metaforică ușor de urmărit în toate domeniile de manifestare, egal dacă e vorba de aspecte materiale, spirituale sau artistice. În acest context trebuie să amintim contribuția lui Vasile Pârvan[1] care definea, cu argumente convingătoare creația culturală a geto-dacilor drept o civilizație a lemnului, concept preluat și de etnografi, mai ales în contextul studierii arhitecturii populare.

Noi propunem triada menționată mai sus care are calitatea de a fi mai cuprinzătoare în definirea esenței creației populare românești, fiecare din cele trei laturi explicând, completând pe celelalte două. Argumente pentru susținerea acestei caracterizări sunt de ordin geografic, arheologic, istoric, lingvistic, etnografic și folcloric. Variatele categorii de izvoare oferite de aceste discipline aduc dovezi numeroase și convingătoare ce arată marea vechime (cu rădăcini în preistorie), persistența în timp și spațiu a acestor trăsături până în vremuri apropiate nouă și chiar până în contemporaneitate, pe întreg spațiul locuit de români, de la zonele de luncă și câmpie până la cele de deal și munte.

În continuare nu ne propunem o tratare sistematică a conceptului propus ci desprinderea unei laturi a triadei, aceea a civilizației grâului, în susținerea ei apelând la categoria izvoarelor scrise, nu în totalitatea lor ci la grupa compactă a mărturiilor călătorilor străini despre țările române în Evul Mediu. Folosite sporadic în cercetarea noastră etnografică, aceste date au calitatea de a proveni, de cele mai multe ori, dintr-o observație directă și de a acoperi în timp o durată lungă de aproximativ 500 de ani, plasată între anii 1331 și 1880[2].

Vechimea și importanța grâului în agricultura românească, mulțimea și amplasarea credințelor și obiceiurilor legate de cultivarea grâului (în comparație cu acelea referitoare la alte plante cultivate)[3], locul pâinii obișnuite și a celei rituale (colacii) în ceremoniile poporului român, importanța grâului ca ofrandă în obiceiurile populare, frecvența spicului de grâu și a uneltelor agricole în ornamentica noastră populară, tematica

[1] Vasile Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei*, Buc., 1926, p. 140.

[2] Baza documentară a studiului o formează colecția *Călători străini despre țările române*, Editura Științifică, 8 volume, 1968 — 1983, sec. 14 — 18, citate în continuare *Călători...*

[3] Sublinieri la Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978, p. 153; Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1989, p. 7 — 11.

REF, tom 38, nr. 5, p. 473 — 487, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

agrară a unor importante creații literare (Plugușorul, colinda grâului) sunt aspecte care ne îndreptățesc să vorbim de o adevărată civilizație a grâului în Carpați și la Dunăre.

Relatările celor peste 100 de călători care se referă la tema noastră sunt numeroase, cele mai multe se concentrează în secolele 16—17, iar în ceea ce privește conținutul, majoritatea sunt grăbite, superficiale, laconice. Dar cercetate exhaustiv și grupate apoi foarte riguros tematic, ele capătă greutate și semnificație uneori remarcabilă prin convergența datelor, în susținerea temei noastre. Am grupat aceste mărturii în cinci secvențe și anume : 1. importanța cultivării grâului în agricultura țărilor române ; 2. tehnici folosite la arat, semănat, recoltare, treierat, păstrare ; 3. măcinarea grânelor ; 4. grâul și pâinea în alimentația cotidiană ; 5. grâul, pâinea și colacii în obiceiurile și credințele românilor.

Imposibilitatea prezentării exhaustive a știrilor ne-a obligat să le alegem pe cele mai sugestive din punct de vedere etnografic. Prin numeroase citate am preferat să-i lăsăm pe călători să vorbească ei înșiși, reducând comentariul nostru la minimum, din dorința de a atrage încă odată atenția asupra importanței acestui gen de izvor pentru cercetarea etnologică în dimensiunea ei diacronică.

1. Atenția celor mai mulți călători se îndreaptă asupra resurselor economice ale țărilor române și în acest context relatările a peste 50 autori converg în a sublinia importanța agriculturii ca ocupație principală a tuturor românilor, rodnicia pământului, marea pondere a cultivării grâului dar și a altor cereale : mei, alac (ambele autohtone și străvechi), orz, ovăz, secară și, începând din sec 18, porumbul, numit „grâu turcesc", denumire ce arată filiera pătrunderii lui în țările române. Reținem și sublinierile care considerau țările române un adevărat grânar pentru țările vecine și Poarta otomană.

Umanistul german Sebastian Münster nota în anul 1544 despre românii din Țara Românească : „Românii se îndeletnicesc înainte de toate cu munca câmpului și creșterea vitelor, ceea ce atestă originea poporului" (*Călători* . . ., I, p. 505). Autorul se gândea la romanitatea românilor, așa cum se poate constata din citirea integrală a textului.

Căpitanul italian Giovan Andrea Gromo a trăit la curtea principelui Ioan Sigismund Zapolya, la Alba Iulia și a menționat, în descrierea Transilvaniei din 1564 : „. . . .satele sunt toate locuite de români și aceasta nu numai în Banat, ci chiar și în Transilvania, îndeletnicirea românilor fiind să cultive pământul și să crească cirezi de vite . . . aceștia sunt ca niște țărani ai celorlalte două națiuni "(*Călători* . . ., II, p. 320).

Pentru rolul de grânar deținut de țările române am reținut relatarea prelatului catolic Filippo Pigafetta care scria în anul 1598 : „Într-adevăr cele trei provincii Transilvania, Țara Românească și Moldova sunt trei cămări mari, îmbelșugate și nesecate din care se aduc alimente la Constantinopol, grâne de orice fel . . ." (*Călători* . . ., III, p. 560).

În același sens, Anton Verancsics, în descrierea Transilvaniei din 1549 : „Căci în adevăr ea este atât de bogată în grâne . . . încât adeseori vine de aici chiar în ajutorul Ungariei și al țărilor vecine . . ." (*Călători* . . ., I, p. 398). Pastorul protestant Conrad Iacob Hiltebrandt notează, plin de entuziasm, în anii 1656—58, despre Țara Bârsei :„. . . .căci țărișoara aceasta produce inul și cerealele cele mai frumoase, încât nu pe nedrept

https://biblioteca-digitala.ro

este numită Horreum Cereris sau grânarul, împreună cu Țara Românească vecină" (*Călători* . . ., V, p. 588). Negustorul italian Bartolomeo Locadello a cunoscut Țara Românească în vremea lui Matei Basarab și a scris în 1641 : „Bogăția acestei provincii stă în marele belșug de grâu, din care se oprește cantitatea necesară pentru nevoile țării și se mai trimit acum de ajuns și în țările vecine, iar ceea ce prisosește este cumpărat de negustorii turci și greci și este dus pe Dunăre — în Marea Neagră — până la Constantinopol "(*Călători* . . ., V, p. 34).

Rodnicia pământului este unanim recunoscută și apreciată, dar comparând fertilitatea ogoarelor românilor cu a locurilor lor de baștină (aride și pietroase), unii călători cred că această calitate a pământului îi face pe români leneși, apreciere severă, revenind ca un stereotip în relatările lor. În acest sens, sublinierea venețianului Giorgio Tomasi, secretar intim al principelui Sigismud Báthory, în descrierea Țării Românești și a Moldovei din 1621 : „Pământul lor este atât de roditor și cere atât de puțină osteneală pentru a fi muncit încât îi face pe țărani lăsători și leneși . . ." (*Călători* . . ., III, p. 672). Aceeași apreciere la catolicul iezuit Paul Beke, în relatarea sa despre Moldova, din 1644 :" . . . această rodnicie a pământului îi face fără îndoială pe locuitori atât de leneși, ca și cum ar vrea să culeagă (de-a gata) toate roadele pământului fără muncă ; și în adevăr, cu foarte puțină muncă ei recoltează atâtea bucate de tot felul . . ." (*Călători* . . ., V, p. 275).

Față de această apreciere grăbită, superficială, cei mai mulți călători au înțeles și au notat adevăratele cauze ale valorificării parțiale a pământului : nesiguranța vieții datorată deselor năvăliri străine, numeroasele servituți la care erau supuși țăranii. Astfel, căpitanul italian Attilio Vimercati menționează, în raportul său din Târgoviște, scris la 23 iulie 1604 : „Tătarii obișnuiți nu încetează să bântuie această nenorocită țară în mici cete, făcându-i pagube însemnate . . . neputând bieții țărani să-și adune bucatele de pe câmp, și cei care sunt aflați pe câmp sau în casele lor, sunt duși cu toții în robie . . ." (*Călători* . . ., IV, p. 322). Clas Brorsson Ralamb, sol al regelui Suediei, Carol al X-lea, a călătorit prin Țara Românească în 1657 și a notat : „Prin așezarea ei și prin dărnicia naturii, Țara Românească este una din țările cele mai binecuvântate din Europa. Pământul ei este atât de roditor încât locuitorii n-au nevoie să-și dea multă osteneală pentru a-l cultiva. Este de ajuns ca bobul de grâu să fie acoperit de pământ pentru a da un rod îmbelșugat. Partea cea mai bună a țării rămâne însă nearată și pustie. Nu sunt locuitori decât de-a lungul munților, unde își caută un adăpost când năvălesc turcii și tătarii. "(*Călători* . . ., V, p. 612).

Și alți autori sunt entuziasmați de locurile văzute, pe care le descriu cu obiectivitate. Paul Strassburg, consilier al regelui Suediei, a călătorit prin Țara Românească în 1632 și a scris : „Pot spune că în toată lumea creștină nu este pământ mai roditor decât cel al Țării Românești . . ." (*Călători* . . ., V, p. 67).

În sprijinul rodniciei pământului este arătată și productivitatea obținută. Negustorul italian Franco Sivori a cunoscut bine Țara Românească în vremea domniei lui Petru Cercel și a notat în Memorialul său din 1581 :" . . .o măsură de sămânță dă 25 și 30 de măsuri când anul este bun . . . (*Călători* . . ., III, p. 13).

https://biblioteca-digitala.ro

Despre calitățile și varietățile de grâu aflăm numai aprecieri pozitive G. A. Gromo vorbește în 1564 despre „grâul de toată frumusețea și bunătatea" (*Călători . . .*, p. 318) din Transilvania. Alți doi autori arată cât de viguros crește grâul în Transilvania și Moldova. David Frölich scria în 1629—1639 că solul Transilvaniei este foarte potrivit cultivării grâului, „. . .aici paiul grâului este aproape tot atât de tare și de lung ca trestia. „(*Călători . . .*, V, p. 46). Paul de Alep, arabul ortodox, a cunoscut țările române în vremea lui Matei Basarab și Vasile Lupu și a văzut în Moldova anului 1653 „...câmpii de grâu, care în acea țară întrece de obicei în înălțime statura unui om . . ." (*Călători . . .*, VI, p. 93). Sunt notate și varietățile de grâu cultivate. Catolicul Paul Beke nota în relatarea sa despre Moldova, din anul 1655 : „. . .îndestulați cu grâul cel mai curat . . . Nu au grâul siligo peste tot locul și nici din belșug ; dar sunt îndestulați cu grâu obișnuit triticum . . ." (*Călători . . .*, V, p. 275). Și David Frölich, referindu-se la Transilvania, ne spune că varietatea siligo, socotită cea mai aleasă de grâu, este cultivată mai rar. (*Călători . . .*, V, p. 46). Evlia Celebi, vestitul călător și militar otoman, scrie că în Transilvania „. . .se produce o varietate de grâu ce seamănă cu grâul denumit dinte de cămilă", un grâu de calitate (*Călători . . .*, VI, p. 666), iar în orașul Cetatea Albă este renumit grâul roșu (*Călători . . .*, VI, p. 412), atât de des menționat în textul Plugușorului, în varianta de colindă sau de orație[4], mențiunea meticulosului călător turc fiind un argument în plus asupra caracterului real pe care-l au multe date etnografice cuprinse în folclorul nostru literar.[5]

În afara grâului, numeroși călători consemnează și cultivarea altor cereale, cei mai mulți subliniind însă locul predominant pe care-l ocupă grâul. Am reținut în acest sens relatarea lui David Frölich, care a călătorit în Transilvania în anul 1630 : „Cereale de tot felul se produc din belșug și nu cred să se găsească în lume un loc unde să crească mai bine grâul ca în această Transilvanie . . . meiul — din care este mare belșug — cu care se îngrașă porcii și alte vite. În afară de acestea se mai află aici un soi de cereale puțin cunoscute în alte părți numit alac, al cărui pai și spic aduc cu orzul. Cu acesta și cu fasole obișnuiesc iobagii să-și îngrașe vitele. Orzul nu crește prea bine . . ." (*Călători . . .*, V, p. 46). Charles de Joppecourt a călătorit prin Moldova anului 1620 și a notat : „Câmpiile Moldovei sunt foarte mănoase și în multe locuri udate de frumoase izvoare și râuri care le fac foarte roditoare în grâu, secară, orz, ovăz, mei și fân . . ." (*Călători . . .*, IV, p. 383). De La Croix, secretar al ambasadorului Franței la Constantinopol, a călătorit prin Țara Românească în anul 1675 și a subliniat : „Are din belșug grâu, orz, ovăz, mei, fructe . . ." (*Călători . . .*, VIII, p. 254).

2. Mărturiile a opt călători din sec. 16—17 vizând, în principal, realitățile din Moldova și Țara Românească, menționează o tehnică agrară arhaică : practicarea unei singure arături, primăvara, în preajma Paștelui când se și semăna și prin aceasta atestarea folosirii cu precădere a grâului de primăvară. Matteo Muriano, medicul lui Ștefan cel Mare

[4] Dumitru Pop, op. cit., p. 9, 84, 89, 91.

[5] Vezi și Henri H. Stahl, *Comentarii etnografice pe tema plugușorului*, „R.E.F.", t. 10, nr. 2, 1965, p. 151 — 159.

https://biblioteca-digitala.ro

scria în rapoartele sale că în Moldova „Grânele se seamănă în aprilie și în mai . . .” (*Călători . . .*, T, p. 149). Iezuitul maghiar Paul Beke prezintă realități ale Moldovei, în anul 1644 : „La ei se pare că nu se ară sau se seamănă toamna, ci primăvara când este cald o singură dată către Paște și atunci nu ară atâta cât râcâie pământul ; cu toate acestea ei strâng recolta cea mai bogată și cea mai timpurie în iulie” (*Călători . . .*, V, p. 275). Prin formula „râcâie pământul” am putea presupune folosirea unui plug arhaic, lipsit de cormană, care nu întorcea brazda. Philippe le Masson du Pont, inginer militar, s-a aflat în Moldova în 1686 și a scris : „Aceste pământuri sunt atât de grase . . . Plugarul din această țară ară pământul numai o dată, își aruncă sămânța și nu se căiește niciodată de osteneala și munca sa” (Călători . . ., VII, p. 296). Scrierea lui Niccolo Barsi, despre Moldova, 1633—39, conține o știre interesantă care, pe lângă consemnarea obștii țărănești, atestă practicarea sistemului bienal de cultură, larg răspândit în Țara Românească și Moldova medievală : „Acestea (ogoarele) sunt atât de multe încât niciodată nu pot fi semănate toate, ci doi ani se seamănă într-o parte și doi ani se schimbă ogorul într-alta” (*Călători . . .*, V, p. 80). Petru Bogdan Bakšič, arhiepiscop catolic al Bulgariei, a cunoscut bine realitățile de la nordul Dunării și a scris în 1640 : „Românii nu ară pământul de două sau trei ori, ci numai odată și pun sămânța în pământ, ceea ce este un lucru minunat [. . .] ei seamănă doar atât cât să le ajungă pe un an . . .” (*Călători . . .*, V, p. 203).

Dar această tehnică arhaică face loc uneia mai avansate, la începutul sec. 18, când secretarul domnitorului Constantin Brâncoveanu, Anton Maria del Chiaro, constată, la 1717 practicarea arăturii de toamnă, folosirea grâului de toamnă : „Cât despre rodnicie trebuie știut că în Țara Românească pământul se ară de două ori toamna și apoi se seamănă grâul care crește o jumătate de palmă până la căderea zăpezii [. . .] și primăvara începe din nou să crească până la maturitate. Meiul se seamănă primăvara și se culege în iulie. Porumbul sau grâul turcesc se seamănă de asemenea primăvara și se culege în august” (*Călători . . .* VIII, p. 371). În ceea ce privește munciile câmpului, călătorii dau unele detalii privind aratul, folosirea îngrășămintelor naturale, treieratul, unelte agricole (plug, grapă), animalele folosite în agricultură. Este consemnată utilizarea unor pluguri grele, lipsite de roți, trase de 5—6 perechi de boi. Antonio Maria Graziani consemnează în a sa descriere a Moldovei din 1564 că „Oamenii înjugă câte 12 boi la plug . . .” (*Călători . . .*, II, p. 381), iar ofițerul german E. H. Schneider von Weismantel, referindu-se tot la Moldova, în anul 1710, notează : „. . . ei înjugă cinci ba chiar șase perechi de boi la plug și ară unde pământul este mai bun . . .” (*Călători . . .*, VIII, p. 351). Dar cea mai sugestivă este relatarea la Paul de Alep care infirmă și ideea indolenței românilor, arătând munca grea depusă la arat și datorită folosirii unui plug primitiv, lipsit de roți, unealtă figurată și pe frescele medievale moldovene : „În Moldova și în Țara Românească i-am văzut pe băștinași arând cu cinci sau șase perechi de boi însoțiți de cinci sau șase oameni (care mergeau) pe jos ; și chiar cu această forță ei erau tare istoviți când își îndeplineau munca, căci nu te poți lipsi de roți” (*Călători . . .*, VI, p. 299). Din relatările câtorva călători reiese folosirea curentă, în toate provinciile istorice românești, a bivolilor la muncile agricole. Giorgio Tomasi, în descrierea Țării Românești și a Moldovei, din 1621, arată :

https://biblioteca-digitala.ro

„...ei slujindu-se pentru munca câmpului de bivoli din care au mare mulțime" (*Călători...*, III, p. 672). Referindu-se la Moldova anului 1620 Charles de Joppecourt vorbește despre „Bivolii cu care se fac munci [...] locuitorii de la șes cresc un număr de vite de tot felul și chiar bivoli, de care se slujesc în loc de boi sau cai la cultivarea pământului" (*Călători...*, IV, p. 383). În schimb Petru Bogdan Bakšić ne oferă o știre interesantă privind folosirea cailor la arat, în Țara Românească, în 1640: „...ară mai mult cu cai. Îi folosesc și la căruțe din cauză că este locul șes" (*Călători...*, V, p. 204). Mărturia lui Paul Strassburg din 1632 atestă existența unui tip arhaic de grapă de mărăcini, folosită la mărunțirea pământului și nu la arat, cum crede autorul: „...și pământul se ară cu un mănunchi de spini" (*Călători...*, V. p. 67).

În ceea ce privește folosirea îngrășămintelor naturale, reținem redusa lor utilizare. Astfel, Franco Sivori, 1581, ne spune că în Țara Românească „nu se îngrașă prea mult pământul de cultură" (*Călători...*, III, p. 13), iar reverendul anglican Ed. Chishull, în 1702, că „în Transilvania pământul este bine lucrat și pentru că este atât de fertil, negru, fără cea mai mică piatră, nu are nevoie să fie îngrășat afară de ținuturile secuiești unde se folosește gunoirea" (*Călători...*, VIII, p. 214). E. H. Schneider von Weissmantel vorbește cu dispreț despre felul în care se treiera în Moldova, cu cai pe ogor, subliniind pierderea unei cantități însemnate de boabe: „...se face la câmp o arie și se treieră acolo cerealele cu caii [...] acolo unde s-a strâns recolta" (*Călători...*, VIII, p. 352).

Principalele modalități de depozitare a cerealelor, potrivit relatărilor călătorilor erau gropile de bucate și păstrarea grâului în snopi, așezați în clăi mari. Păstrarea cerealelor în gropi, de străveche tradiție în Carpați și la Dunăre, este menționată pe întreg teritoriul țării, în sate și orașe, la români și la sași. Se consemnează și modalitățile de a descoperi astfel de depozite subterane. Walerand de Wavrin, căpitanul unei galere din flota burgundă, a participat la o expediție pe Dunăre în anul 1445 și a profitat de descoperirea unor gropi de cereale în apropierea castelului Turtucaia: „Câțiva români au coborât pe țărm unde au găsit mai multe grânare subterane[...] În țările de pe acolo, se fac gropi mari în pământ ca niște cisterne unde se bagă grâu, ovăz și tot felul de grăunțe și apoi se acoperă deschizăturile gropilor cu pietroaie mari. Și în dimineața ⟨următoare⟩ nopții în care fusese atâta ceață, pământul de deasupra gropilor nu era jilav. După acest semn au fost descoperite toate grânarele de sub pământ care se aflau în satul castelului Turcan..." (*Călători...*, I, p. 99.) La rândul său, Ioan Borsos, comandantul oastei transilvane aflată la Târgoviște în 1655 scria: „Eu... îndemn pe voievod și pe boierii (de aici) ca să spargă gropile de grâu care... există în orașe și pe lângă Dunăre..." (*Călători...*, V, 525). Vorbind despre campania sultanului Mahomed al II-lea în Moldova anului 1476, Giovani Maria Angiolello spune că turcii au depistat gropile de grâne din cetatea Suceava, părăsită de români: „...sunt meșteri în asta [...] trăgând pe pământ un lanț sau chiar un frâu, ei aud și cunosc golurile din pământ [...] astfel au găsit puțuri cu grâne..." (*Călători...*, I, p. 135). Iacob Sobieski notează în jurnalul său de campanie în Moldova, în 1686, că în satul Crivești, nu departe de Tg. Frumos, cazacii au găsit gropi cu grâu (*Călători...*, VIII, p. 432). Din jurnalul unei solii poloneze aflăm, că, în anul 1700, un demnitar moldovean din Cernăuți

https://biblioteca-digitala.ro

a poruncit să se deschidă gropile cu ovăz pentru a hrăni caii numeroasei delegații (*Călători* . . ., VIII, p. 164). Și în Transilvania era folosită depozitarea în gropi a cerealelor bine uscate, aici fiind amintită și modalitatea păstrării vreme îndelungată a grâului în snopi, clădiți în mari căi, această provincie nefiind atât de expusă năvălirilor. În acest sens, Pietro Busto, muzicant italian la curtea din Alba Iulia, scria în 1595 : „. . . grânele se păstrează multă vreme în spice și după ce au fost treierate (se țin) în gropi" (*Călători* . . ., VII, p. 438). Reținem și cuvintele lui G. A. Gromo din 1564 referitoare la sașii din Sighișoara, care foloseau dealul de tuf vulcanic pe care este construit parțial orașul pentru depozitarea grânelor : „Dealul amintit este în întregime din tuf și e plin de peșteri în care, după mărturia celor mai bătrâni și mai de vază localnici, se adăpostesc și se păstrează, de 180 de ani încoace, cereale cât se poate de bine. Și acest lucru se întâmplă pentru că aceste cereale nu se recoltează și nu se ridică de pe câmp nici odată mai înainte ca boabele să înceapă a se scutura de la sine din spic" (*Călători* . . ., II, p. 349). Potrivit relatării lui Georg Reicherstorffer, din anul 1550, și sașii din Sibiu foloseau aceeași modalitate : „Aici se strâng anual grâne în gropnițe săpate în pământ pentru a se păstra mulți ani . . ." (*Călători* . . ., I, p. 214). La rândul său, Giovanni Antonio Magini scria în 1598 că în Transilvania este un mare belșug de grâu care umple grânarele (probabil niște construcții anexe de tipul cămărilor destinate păstrării acestora) „dar se și conservă mulți ani, parte în grămezi foarte înalte, parte în gropi subterane . . ." (*Călători* . . ., IV, p. 582). În anul 1661, Evlia Celebi a văzut și el în satele și pe ogoarele cetății Rupea, în vreo 50 de locuri, „grămezi de snopi de grâu . . . care stau acolo ca înălțimea cupolei Sfintei Sofii și ca piramidele egiptene. Snopii sunt așezați în stoguri cu spicele înăuntru și cu paiele în afară, încât nu putrezesc nici vara, nici iarna . . ." (*Călători* . . ., VI, p. 605). Călătorul otoman menționat a văzut și pe Valea Someșului multe grămezi de grâu formate din sute de mii de snopi (*Călători* . . ., VI, p. 552).

3. În ceea ce privește măcinatul, călătorii menționează utilizarea râșniț ei unealtă arhaică, nelipsită în gospodăriile țărănești, dar și instalațiile mai, complexe, morile. Morile de apă sunt cel mai des amintite, în toate cele trei țări române. Morile de vânt sunt semnalate doar în Dobrogea, iar morile cu tracțiune animală apar într-o singură relatare referitoare la Transilvania. E. H. Schneider von Weismantel nota în jurnalul său de campanie din anii 1710—1714, referindu-se la realități din nordul Moldovei : „Toți au râșnițe de mână în casele lor ; ei macină în fiecare zi făină proaspătă atât cât le trebuie pe o zi" (*Călători* . . ., VIII, p. 352). Ofițerul german avea în vedere făina de mei din care se prepara mămăliga, dar și aluatul pentru pâine.

Sunt numeroși călătorii care amintesc morile de apă situate pe diverse râuri sau, în cazul Transilvaniei, de-a-lungul șanțurilor ce înconjoară cetățile. Din păcate, cu puține excepții, nu aflăm detalii asupra sistemelor de construcție. Se notează totuși că unele mori erau mici, de capacitate redusă, dar altele aveau performanțe deosebite. Paul de Alep amintește în 1657 despre moara mănăstirii Tismana, probabil o moară cu roată orizontală, atât de frecvente în zonele muntoase : „. . . o moară mică, curată, care se învârtește mereu și care macină pentru ei toate grăunțele de care au nevoie fără osteneală și fără greutate" (*Călători* . . ., VI, p. 197).

https://biblioteca-digitala.ro

Același călător a văzut în Moldova, la Orhei, în 1654, niște mori, probabil cu roată orizontală : „din iaz apa e dusă pe canale la morile ce se învârtesc" (*Călători . . .*, VI, p. 149). La Bacău, catolicii aveau și ei două mori de apă, cu câte trei roți, cum precizează Andrea din Forli în 1601 (*Călători . . .*, IV, p. 192) și Vito Piluzzi în 1673 (*Călători . . .*, VI, p. 95). În afara morilor obișnuite, doi călători de la mijlocul sec. 17, Paul de Alep și Evlia Celebi vorbesc despre mori deosebite, de mare capacitate, cu performanțe remarcabile, în stare să cearnă făina, care le-au atras atenția și le-au stârnit admirația. Paul de Alep a rămas încântat de moara domnească de lângă București, pe Argeș „cu șase roate pe dinafară și șase pietre de moară dinăuntru. Fiecare piatră este închisă într-o cutie ca un teasc de vin și când cade făina, ea este prinsă în saci care atârnă de fundul cutiei fără să scape nici pulberea cea mai măruntă [. . .] înăuntru se află o născocire iscusită datorită căreia toată făina cade de o parte și tărâțele de alta . . ." (*Călători . . .*, VI, p. 230). Mori asemănătoare erau probabil și cele văzute de turcul Evlia Celebi în 1661, în orașul din afara cetății Baia Mare : „Pe râu sunt mori de apă de construcție ungurească lucrate cu măiestrie : ele fac tot felul de făină, ba chiar și cern făină și aleg tărâța din ea. Oamenii nici nu pun mâna pe aceste mori, ci doar toarnă grâul" (*Călători . . .*, VI, p. 561). El amintește mori asemănătoare și în zona Odorheiului (*Călători . . .*, VI, p. 587). Este posibil ca aceste mori să fi pătruns în țările române pe filieră germană. Marile mori plutitoare de pe Dunăre trebuie să fi fost într-adevăr remarcabile de vreme ce au stârnit entuziasmul și admirația lui Evlia Celebi, care văzuse multe lucruri deosebite în lungile lui călătorii și care le consideră adevărate minuni demne de a fi văzute. El vorbește de 70—80 de mori de făină, de mare capacitate, amplasate pe Dunăre, în dreptul cetății Silistra, unde fluviul curgea cu mare viteză, formând o vâltoare. Relatarea conține detalii importante asupra modului de construcție și de ancorare a acestor mori. : „Întâi și întâi sunt așezate alături două corăbii asemănătoare cu cele de tranzit de pe Dunăre și sunt prinse între ele cu ajutorul unor grinzi mari. Între aceste corăbii se află niște cutii, făcute din scânduri groase, late de vreo zece arșini și din lemne așezate perpendicular. Aceste cutii sunt puse în legătură cu niște roți dințate, așezate în corabia cea mare. În interiorul roții celei mari se află o piatră mare, care poate fi trasă abia cu trei perechi de bivoli . . . Aceste roți se învârtesc cu atâta iuțeală încât omul nu le poate urmări . . ." Și mai departe : „Dar șederea acestor 70—80 de mori pe Dunăre este un lucru de mirare . . . se împletește un coș mare din trunchi de viță sălbatică și se umple cu piatră, după care se închide bine. Apoi, tot din viță sălbatică se împletește o funie groasă, cât corpul omului . . . După aceea corăbiile cu moară se deplasează pe Dunăre, iar când sunt aduse pe locul aparținând stăpânului morii, coșul cu piatră e lăsat în apă și, în felul acesta moara este fixată pe locul acela . . ." (*Călători . . .*, VI, p. 366, 375—376). Pentru morile acționate cu tracțiune animală beneficiem doar de relatarea lui Evlia Celebi care a văzut la Oradea, în anul 1663 „. . .în trei locuri se află mori trase de cai ..." (*Călători ...*, VI, p. 659). Călătorul francez François de Pavie a văzut în Dobrogea, în anul 1585 mori de vânt cu 4—6 vele de pânză, aparținând unor familii de tătari, amplasate în carele lungi și înalte în care aceștia locuiau : „. . . la capătul lor se află o moară de vânt, cu patru sau șase pânze, pentru ca să macine făina lor . . ." (*Călători . . .*

https://biblioteca-digitala.ro

III, p. 179. Și Niccoló Barsi a trecut prin Dobrogea între anii 1633—1639 și a văzut „multe mori de vânt" (*Călători* . . ., V, p. 79). Despre o moară de vânt văzută la Tariverde, secretarul unei solii poloneze scria în 1677 : „. . . o moară de vânt, de o formă ca ale noastre, dar mizerabil asamblate cu opt aripi, iar piatra foarte mică și întocmai ca la râșnițele țărănești" (*Călători* . . ., VII, p. 359). Deși sumare, relatările de mai sus atestă existența celor două tipuri cunoscute de mori de vânt : cu vele de pânză și cu aripi de scânduri.

4. Alături de alte cereale, grâul transformat în făină dar și în stare de boabe a deținut un loc important în alimentația tradițională a românilor. În Europa medievală, puternic influențată de civilizația grâului, pâinea era simbolul hranei, constituia un aliment important și prețuit, o unitate de măsură prin care călătorii judecau prosperitatea așezării în care se aflau. Importanța pâinii în alimentație e arătată sugestiv de spaniolul Diego Gálan, ajuns rob la turci și participant la expediția lui Sinan Pașa împotriva Țării Românești, în 1595, când țara a fost crunt prădată, românii duși în robie, grâul rămas nesecerat, mulțime de vite trecute la sudul Dunării : „Totuși când pâinea a început să lipsească, toate celelalte au ajuns de prisos și toate vitele nu au putut-o înlocui : mulți turci și mulți robi au murit . . ." (*Călători* . . ., III, p. 533).

În condiții normale, climatice și politice, în zonele producătoare de grâu, pâinea era folosită curent în alimentația cotidiană, fiind un aliment principal, prețuit de țăranul român care consideră grâul și pâinea drept „cinstea mesei".[6] Pentru importanța pâinii, a cerealelor, în alimentația tradițională a românilor pledează și puternica influență a Bisericii Ortodoxe, mulți călători subliniind numărul mare de zile de post, severitatea cu care românii, oameni simpli și boieri, respectă posturile hrănindu-se doar cu pâine și legume (chiar uleiul vegetal era interzis), abaterile, dezlegările de la aceste norme nefiind acceptate nici pentru bolnavi sau bătrâni. Am reținut câteva relatări în susținerea acestor afirmații. Călugărul italian Niccoló Barsi, în descrierea Moldovei din 1633-39 : „De Paște iau puțină anafură și cei ce iau această anafură au postit postul de 40 de zile mai înainte, în care timp nu mănâncă altceva decât pâine și legume, fără untdelemn ; nu mănâncă nici pește, ci numai icre și spun că morunul și icrele nu sunt pește. Mănâncă sâmbăta carne după obiceiul grecesc și în vinerea de după Paște și urmează astfel timp de câteva săptămâni, dar apoi postesc și vinerea și nu mănâncă decât pește" (*Călători* . . ., V, p. 78). Prelatul catolic Marco Bandini, referindu-se la realități din Moldova, la influența preceptelor ortodoxe asupra catolicilor din Moldova, în anii 1646-47 : „Moldovenii țin aceleași zile de post și de sărbători ca și grecii. Aproape toți catolicii moldoveni se abțin de la mâncarea cărnii și a laptelui chiar și în ziua de miercuri pe lângă zilele de vineri și de sâmbătă. În tot timpul postului de Crăciun ei practică abstinența, înainte de Adormirea Maicii Domnului ei trăiesc cu mâncare de post două săptămâni, înainte de sărbătoarea Sfinților Petru și Pavel, unii câte o săptămână, alții câte două, și chiar mai multe . . . moldovenii — și până acum și unii catolici — cred că este mai mic păcatul să furi . . . decât să mănânci carne în zilele oprite. Moldovenii nu îngăduie nici femeilor însărcinate și nici bolnavilor pe moarte să consume carne sau lapte, fie chiar ca doctorie" (*Că-*

[6] Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Editura Meridiane, Buc., 1988, p. 170.

https://biblioteca-digitala.ro

lători . . ., p. 344). La rândul său François de Pavie relata în anul 1585 : „Pescuitul morunilor pe Dunăre, pentru pregătirea icrelor tescuite și a icrelor moi, feluri mult cerute în Grecia și în țările în care se observă religia ortodoxă, din cauza posturilor lor, dintre care unul îi silește să nu mănânce nimic care să aibă sânge" (*Călători* . . .,III, p. 179).

Mulți călători au scris despre ospitalitatea românilor care ofereau fără plată, găzduire și hrana pe care o aveau de obicei, între care și pâine. În acest sens scrie și Marco Bandini, despre moldoveni : „Ei dau bucuroși drumeților pâine, brânză, ceapă, lapte și altele de acest fel ce se găsesc în casa lor" (*Călători* . . . ,V, p. 331). David Frölich precizează în anul 1629 că „locuitorii Transilvaniei nu mănâncă altă pâine decât de grâu" (*Călători* . . ., V, p. 46), iar umanistul Nicolaus Olahus vorbește despre pâinea țărănească din Transilvania, unde la acea dată majoritatea țăranilor erau români (*Călători* . . ., I, p. 489). Într-un sat din Maramureș, pe valea Izei, în anul 1709, Johann Wendel Bardili a găsit peste tot pâine foarte frumoasă, de calitate, care era „. . .tot așa de bună ca și cea mai bună pâine de grâu de la noi . . ." (*Călători* . . ., VIII, p. 285). În Dobrogea, unde trăiau și mulți români, Evlia Celebi a constatat că locuitorii „. . .au pâine din belșug atât pentru bogați cât și pentru săraci . . ." (*Călători* . . ., VI,357). La rândul său englezul Robert Bargrave relatează că în 1652 a găsit la Galați „. . .cea mai bună pâine obișnuită pe care țin minte să o fi gustat vreodată" (*Călători* . . ., V, p.486). Starețul Leontie, pelerin rus, a călătorit prin Moldova în 1701 și a constatat că la Iași, Galați, Reni pâinea era foarte ieftină, iar la Soroca „. . .nu găsești pâine de secară, ci numai pâini mici de grâu . . ." (*Călători* . . ., VIII, p. 187). Spirit pragmatic, Evlia Celebi a menționat de multe ori calitatea pâinii din locurile prin care a trecut. În multe orașe și cetăți din Dobrogea, Moldova, Țara Românească, Banat și Transilvania el a găsit pâine „albă, frumoasă, curată, strălucitoare". Tot de la el aflăm că la Iași și București pâinea albă se numește franzelă, iar în Banat și Transilvania a mâncat o pâine bună, albă numită țipău (*Călători* . . ., VI, p. 485, 717). Tot lui Evlia Celebi îi datorăm o știre despre pâini uriașe coapte în gropi (cea mai primitivă formă de cuptor) așa cum a constatat la banchetul oferit de voievodul Mihail Apafi trupelor otomane, în anul 1661 la Cetatea de Baltă : „Au adus 40 de pâini albe, fiecare în câte un car cu boi și fiecare era lungă de douăzeci de pași, lată de cinci pași și înaltă cât statura unui om. Alah știe că era așa !". A aflat și modul de pregătire a acestor pâini :„Aducându-se atâtea și atâtea mii de chile de făină fină, o fac aluat în multe mii de albii și, pe măsura pâinilor, sapă niște gropi, în felul șanțului de cetate, apoi foarte frumos fac foc în ele și varsă tot aluatul în gropi. Peste aluat presară cenușă cernută cu sita, iar deasupra ei și pe delături îngrămădesc jar. După șapte ceasuri sting focul și pun un număr de oameni să scoată pâinile din gropi, apoi curăță cu cuțitele părțile arse . . ." (*Călători* . . ., VI, p. 581).

În afara pâinii dospite, despre care a fost vorba mai sus, alimentația românilor cuprindea și pâinea nedospită (azima), cum a constatat și călătorul englez Henry Cavendish în 1589 : „. . .românii coc turte întotdeauna înainte de prânz și cină" (*Călători* . . ., III, p. 295).

La sărbători se pregăteau și aluaturi deosebite (cozonac) fapt observat de minuțiosul sirian ortodox Paul de Alep, în prima zi de Paște, la Iași, când la biserică s-au adus mai multe alimente pentru a fi sfințite și împăr-

https://biblioteca-digitala.ro

ţite apoi celor prezenţi la slujbă : „În această zi s-au adus în biserică multe tăvi pline cu ouă vopsite şi încondeiate şi de culori diferite ; s-a adus şi carne de porc, pâine cu unt topit şi busuioc, după datina lor" (*Călători* . . . VI, p. 80). Această ştire este deosebit de interesantă şi prin consemnarea ouălor încondeiate ca şi a cărnii de porc la Paşte. Tăierea porcului de Paşte a fost notată şi de Simion Florea Marian, în sec. 19 sacrificarea acestui animal — întruchipare a unei străvechi zeităţi a grâului — fiind mai logică primăvara, adecvată vechiului calendar popular agrar, aşa cum sublinia Ion Ghinoiu. [7] Aşadar nu este vorba despre vreo greşeală a călătorului care în loc de carne de miel ar fi scris carne de porc, aşa cum consideră editorii volumului VI, menţionat mai sus.

Evlia Celebi notează şi folosirea grâului nemăcinat în alimentaţie şi anume pregătirea ciorbei din boabe de grâu, la mănăstirea Sf. Ioan din Focşani, în anul 1664 : „. . . aşezământ de binefacere, unde se fierbe în fiecare zi ciorbă de grâu, care se serveşte pentru sufletul Sfintei Maria şi se distribuie din belşug câte o strachină de ciorbă şi câte o bucată de pâine creştinilor sărmani, precum şi călătorilor musulmani şi nemusulmani" (*Călători* . . .,VI, p. 730). Marco Bandini aminteşte utilizarea tărâţelor pentru obţinerea borşului, aliment important în bucătăria moldovenilor : „. . . de cele mai multe ori gătesc peştele sau carnea cu borş din tărâţe sau cu oţet" (*Călători* . . .,V,p. 331). Pe lângă grâu, meiul avea o pondere însemnată în alimentaţia românilor, mai ales în unele zone înalte, fiind o cereală nepretenţioasă şi în anumite momente de criză socială, politică, economică. Iezuitul ungur Paul Beke, referindu-se la Moldova anului 1644 spune că „. . . meiul le place românilor peste măsură . . . din care pregătesc o mămăligă foarte bună negreşit după gustul lor, dar pentru alţii este de nemâncat" (*Călători* . . ., V,p. 275). Pastorul protestant Conrad Iacob Hiltebrandt consemnează folosirea meiului în alimentaţia românilor din Transilvania :„. . . mănâncă multă mămăligă, coc colaci în spuză, fac cozonaci din făină de mei" (*Călători* . . ., V, p. 507). Erasmus Heinrich Schneider von Weismantel, ofiţer german în armata suedeză, a cunoscut nordul Moldovei în anul 1710, când ţara era secătuită. Acolo a mâncat „. . . un fel nou de pâine moldovenească numită pe limba lor mălai, care se face doar din făină de mei, fie fiartă sau coaptă fără drojdie în spuză sau în cuptor . . ." (*Călători* . . ., VIII, p. 315—16). Nu i-a plăcut pentru că era înţepător şi lipsit de gust, după părerea sa şi a fost mulţumit să găsească pâine bună la Botoşani. Tot el subliniază în legătură cu hrana moldovenilor din zona pe care a cunoscut-o : „Cei mai mulţi dintre ei nu mănâncă nici măcar pâine, ci macină mei din care coc în spuză caldă sau în cuptor plăcinte sau terci pe care le mănâncă cu lapte sau cu brânză şi sunt mulţumiţi" (*Călători* . . ., VIII, p. 352). Din relatările de mai sus reţinem folosirea meiului sub formă de mămăligă şi aluat (mai ales pâine nedospită) ca şi tehnicile utilizate : râşniţa, vatra liberă, cuptorul. Misionarul catolic Giovani-Battista Del Monte Santa scria în anul 1670 că în partea dinspre munte a Moldovei, care nu e prea roditoare, se trăieşte cu pâine de mei (*Călători* . . ., VII, p. 221). Mai multe relatări atestă folosirea meiului ca aliment de criză în perioadele marcate de războaie, epidemii, calamităţi na-

[7] Idem, op. cit., p. 166.

https://biblioteca-digitala.ro

turale. În acest sens concordă ştirile misionarilor catolici aflaţi în Moldova între anii 1654—1682. Astfel, Vito Pilluzi spune în 1673 că ţara era cotropită de păgâni, nu s-a semănat nimic, se mănâncă doar mămăligă din făină de mei (*Călători* . . .,VII, p. 100). Antonio Angelini, în 1682, arată că la Fărăoani, lângă Bacău, la Ciubărciu, pe Nistru, populaţia e foarte săracă, mănâncă pâine de mei şi de hrişcă (*Călători* . . ., VII, p. 338).

5. În mentalitatea tradiţională a românilor grâul şi pâinea erau considerate sacre, investite cu puteri benefice deosebite, lucru firesc pentru un vechi popor de agricultori. Aşa cum au remarcat deja cercetători consacraţi ai culturii noastre populare — Maria Bocşe, Ion Ghinoiu, Dumitru Pop — grâul este prezent în toate obiceiurile calendaristice dar şi în cele legate de viaţa omului. Cum sublinia Ion Ghinoiu „nu există plantă în afară de grâu, şi nici aliment, în afară de pâine, să adune în jur atâtea obiceiuri şi tradiţii populare." [8] În toate obiceiurile şi riturile marcate de prezenţa grâului, pâinii, colacilor surprindem un fond de credinţe şi practici magice străvechi, precreştine, pe care s-au grefat preceptele cultului ortodox. Dintre numeroşii călători care au străbătut ţările române, câţiva au consemnat în relatările lor aspecte privind valoarea simbolică a grâului şi pâinii. Cu excepţia lui Paul de Alep, sirianul ortodox, ştirile pe care le prezentăm mai jos aparţin unor catolici şi protestanţi care au consemnat obiceiuri şi rituri ale românilor la nunţi, înmormântări, la Paşte, Crăciun şi la 9 Martie, care i-au surprins, şocat, fiind inacceptabile pentru educaţia, convingerile, mentalitatea lor. Într-o descriere anonimă a Moldovei şi Ţării Româneşti din 1699, de limbă germană, este pomenit obiceiul românilor de a-şi îngropa morţii cu anumite ofrande între care şi cu pâine : „. . . îi îngroapă cu tot felul de păpuşării . . . pâine şi altele de acestea . . ." (*Călători* . . ., VIII, p. 634). Ofiţerul german E.H. Schneider von Weismantel a observat o practică asemănătoare în nordul Moldovei : „Când îngroapă mortul în pământ îi dau pâine şi vin sau apă . . . cu el în mormânt . . ." (*Călători* . . ., VIII, p. 363). Pe lângă pâinea obişnuită sunt amintiţi colacii şi coliva ca elemente importante în riturile funerare ale românilor, atât la înmormântare cât şi în numeroasele obiceiuri de pomenire a morţilor. Frecventa comemorare a rudelor dispărute dar şi a moşilor şi strămoşilor necunoscuţi vorbeşte de la sine despre existenţa unui puternic cult al strămoşilor specific unui popor de agricultori sedentari. Demnă de reţinut în acest sens este relatarea arhiepiscopului catolic Marco Bandini, care a cunoscut bine realităţile Moldovei la mijlocul sec. 17 : „Printre altele este vrednic de râs şi acest basm pe care ei îl socotesc drept un articol al crezului, cum că în Joia mare, sufletele morţilor, ale părinţilor, străbunilor şi străbunelor obişnuiesc să se reîntoarcă la ai lor pentru hrană, din care cauză în zori de zi, tatăl familiei sau mama familiei face un foc înaintea uşii casei sale, aşează lângă foc un scăunel acoperit cu o pânză curată, pune pe el pâine cu mâncare, băutură pentru ca părinţii, străbunii şi străbunele să-şi întremeze sufletul" (*Călători* . . ., V, p. 343). Ca şi altele, ştirea de mai sus merită o analiză detaliată într-un studiu viitor. Subliniem acum, pe lângă menţionarea pâinii în riturile funerare şi post-funerare legătura dintre

[8] Maria Bocşe, *Grâul — finalitate şi simbol în obiceiurile cu caracter agrar din valea Bârgăului*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", Cluj-Napoca, 1977, p. 213; Ion Ghinoiu, op. cit., p. 213; Dumitru Pop, op. cit., passim.

https://biblioteca-digitala.ro

focurile aprinse la anumite sărbători, care sunt niște focuri rituale, și cultul morților. Praznicele care au loc după înmormântare sau la comemorarea morților, la care se împart pâini, colaci, colivă, au atras, de asemenea, atenția călătorilor. Paul de Alep a asistat la două înmormântări în Țara Românească, în anul 1657. La moartea unui mare boier de la Poiana, lângă Filiași (jud. Dolj), s-a făcut o pomană bogată : „S-au copt pâini nenumărate... Pe aceste mese ei au așezat pâinea în jimble mari întregi și pe fiecare jimblă au pus o bucată de carne... Fiecăruia i se împărțeau, de asemenea, trei jimble..." (*Călători*..., VI, p. 208—209). Paul de Alep subliniază că și săracii fac pomeni asemănătoare : „... când le moare cineva din familia oricăruia dintre ei, îl însoțesc la mormânt cu colivă și pâine. Și după ce îl îngroapă, le împart celor de față ca să se roage pentru iertarea lui" (*Călători*..., VI, p. 209). Paul de Alep a descris și înmormântarea doamnei Bălașa, soția lui Constantin Șerban : „După ce au îngropat-o... s-a dat un mare praznic celor de față mari și mici și... s-au împărțit săracilor și lucrătorilor care erau de față mai bine de zece pâini bune, tuturor săracilor pâine bună și blide cu mâncare și pahare cu vin" (*Călători*..., VI, p. 174). Anton Maria del Chiaro scria la începutul sec. 18 că românii împart bogate pomeni pentru sufletul mortului în a treia, a noua, a 40-a zi, luna a treia, a șasea, a noua și la un an după moarte : „În fiecare din aceste zile ei trimit la biserică un colac mare, o lumânare de ceară, o farfurie mare cu grâu fiert în apă din care apoi fiecare ia câte o lingură, spunând aceste cuvinte în limba română : Dumnezeu să le ierte sufletul. Săracilor li se împarte o lumânare, o pâine albă în chip de colac, o căniță cu vin..." (*Călători*..., VIII, p. 384—385). E.H. Schneider von Weismantel a constatat în nordul Moldovei : „Pentru pomenirea și mântuirea mortului pun să se facă de către popii lor... slujbe bisericești... mai trimit și mâncare la biserică... prescuri, grâu fiert cu miere, stafide, nuci..." (*Călători*..., VIII, p. 363). Și la Paște și Crăciun, ca și la sărbătorile de hram, de cinstire și pomenire a patronilor bisericilor, se aduceau tăvi cu colivă ; colivă domnească cu miere, cum a văzut Paul de Alep la Iași, în anul 1654 la sărbătoarea celor Trei Ierarhi (*Călători*..., VI, p. 36). Tot Paul de Alep ne dă detalii privind ornamentarea colivelor cu motive fitomorfe : „În bisericile din Moldova și Țara Românească și în cele ale cazacilor... în loc de anafură sfințită se aduceau seara tăvi cu colivă în fel de fel de culori și desenuri și flori frumoase (și chiar) minunate. La sfârșitul liturghiei, preoții slujesc această colivă pentru sufletul răposatului și este împărțită împreună cu vin și sare" (*Călători*..., VI, p. 290). Foarte interesantă este această știre și prin consemnarea sării printre ofrandele rituale, care de obicei cuprind alimentele primare, de cea mai mare importanță în viața comunității, între care și sarea.

Paul de Alep a asistat și la o nuntă boierească în același sat Poiana din Oltenia și a notat prezența pâinii în ceremonialul nupțial : „În timpul slujbei, când mirele și mireasa ocoleau masa, s-au aruncat zaharicale... și jimblă... adunate cu lăcomie de cei de față" (*Călători*..., VI, p. 210).

Același Paul de Alep relatează sărbătorirea Ajunului Crăciunului în 1653, la Târgoviște, în prezența domnului Matei Basarab, când, printre altele : „S-au rostit rugăciuni asupra tăvii de colivă domnească, toți cei de față au luat din ea împreună cu colaci frumoși care li s-au împărțit" (*Călători*..., VI, p. 112).

https://biblioteca-digitala.ro

Un interesant rit de fertilitate şi de pomenire a morţilor, în care pâinea şi colacii deţin un rol important, a fost descris de pastorul C.I. Hiltebrandt care a intrat în Bacău în prima zi de Crăciun a anului 1657 şi ajungând la casa în care trebuia să fie găzduit i-a găsit pe „... locuitori adunaţi în faţa unei mese întinse, acoperite cu o faţă de masă pe sub care era pus fân, iar pe masă erau multe pâini frumoase, colaci mari rotunzi şi pâini rotunde. Oamenii care se adunaseră aici mulţumeau lui Dumnezeu pentru un an bun şi-l rugau să le dea timp mănos şi în viitor ... locuitorii nu au voit să deschidă uşa, până ce pâinea aceasta n-a fost strânsă de pe masă şi ascunsă sub pat. Unul din colaci din rândul cel mai de jos, pe care l-a scos un servitor, era mare, ceilalţi tot mai mici, până ce se făcea o grămadă ascuţită la vârf" (*Călători...*, V, p. 595). Remarcăm acurateţea descrierii acestei mese rituale deşi pastorul protestant nu a fost acceptat să participe la acest rit de familie, prezenţa fânului sub faţa de masă, aşezarea colacilor în grămezi conice (element de rit funerar), caracterul familial al manifestării dovedit de neacceptarea străinilor. Această relatare este cu atât mai interesantă cu cât Simion Florea Marian vorbeşte despre o practică asemănătoare, în secolul trecut, în Bucovina. Şi acolo, masa rituală pregătită în ajunul Bobotezei era atât o ofrandă pentru morţii familiei cât şi un rit de fertilitate, de asigurare a unor recolte bune de grâu şi cânepă (plantele cele mai importante în agricultura veche românească), de apărare a vitelor de boli şi primejdii (fânul pus sub faţa de masă era dat vitelor în scopuri apotropaice).[9]

9 Martie, sărbătoarea celor 40 de mucenici, a fost celebrată de Paul de Alep în Moldova, la Iaşi, în anul 1653, când : „În ziua aceasta lumea a adus la biserică o mulţime de pâini mici rotunde, pâine obişnuită, turte şi colaci de toate formele... precum şi colivă. S-au împărţit, ca binecuvântare, celor de faţă, ca de obicei" (*Călători...*, VI, p. 66). În legătură cu pregătirea „măcinicilor" şi oferirea lor la 9 martie, sărbătoare de pomenire a morţilor, reţinem şi relatarea din jurnalul solului polon R. Leszczynski, la 9 martie 1700 când „plecând de la Măcin, m-au întâmpinat în drum pe o câmpie o mulţime de moldoveni, urându-mi bun sosit şi aducându-mi în dar colaci cu mied..." (*Călători...*, VIII, p. 180).

Paul de Alep a asistat şi la ceremonia înscăunării lui Constantin Şerban, în 1654, şi a observat următoarele "... femeile veneau să-i întindă în faţa domnului pânze de in pe care aruncau boabe de grâu, de orz şi alte grâne, potrivit datinei lor... pentru că era un domn nou... Altele îi ofereau spice vechi, altele ramuri de copac înverzite..." (*Călători...*, VI, p. 141). Observăm aici un fenomen sincretic care înglobează elementele mai multor obiceiuri, practici rituale menite să asigure bunăstarea, fertilitatea, norocul, sănătatea : ofranda de cereale şi în primul rând de grâu, credinţa în puterea benefică deosebită a ultimelor spice secerate şi păstrarea lor în scopuri rituale în complexul obicei al cununii (acele spice vechi menţionate de călător), puterea benefică, regeneratoare a ramurei verzi, frecventă în obiceiurile calendaristice de primăvară.

Cercetate exhaustiv şi grupate riguros tematic, datele oferite de călătorii străini se constituie într-un izvor important al etnologiei, îmbogăţesc substanţial orizontul tematic investigat cu elemente noi, dau adân-

[9] Simion Florea Marian, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. I (Cârnilegile), Buc., 1898, p. 162 — 165.

https://biblioteca-digitala.ro

cime cercetării prin vechimea lor de câteva sute de ani, evidențiază unitatea și permanența unor elemente de cultură în spațiul carpatic. În relatările unor călători este menționată Dacia ca simbol al unității etnice și culturale a românilor din cele trei provincii istorice, despărțite prin granițe artificiale. Imaginea Daciei se completează firesc, din datele analizate, cu imaginea țăranului român agricultor, creator al unei autentice civilizații a grâului, ușor de sesizat în modul de viață tradițional, în mentalitatea sa, în întreaga sa creație tehnică, spirituală, artistică. El este continuatorul acelei străvechi civilizații agrare, cu rădăcini în preistoria și protoistoria locală, pe care s-au altoit viguros elementele civilizației agrare romane. Demne de reținut în acest sens sunt sublinierile lui Vasile Pârvan care demonstra convingător că „romanii n-au putut prinde rădăcini decât acolo unde au putut deveni țărani". Bazinul Dunării fiind o regiune clasică a agriculturii încă din neolitic, „aici toți oamenii s-au făcut țărani și toți țăranii s-au făcut romani". [10]

Nu putem să nu apropiem și să nu subliniem cât de asemănătoare sunt două relatări despre cultivarea grâului la nord de Dunăre. Una aparține lui Ptolemeu și se referă la expediția lui Alexandru cel Mare la nordul Dunării, în anul 335 a. Chr., când soldații acestuia au culcat cu lăncile lanurile de grâu pentru a putea înainta, a doua relatare aparține lui Paul de Alep care descrie retragerea resturilor armatei lui Vasile Lupu în iulie 1654 : „... ei se aruncară într-o câmpie cu grâu, care în această țară întrece de obicei în înălțime statura unui om... s-au împotmolit în ogorul cultivat" (*Călători...*, VI, p. 93). Cele două imagini, a căror asemănare merge până la identitate, dar care sunt despărțite în timp de aproape două milenii vorbesc de la sine, convingător despre permanența „civilizației grâului" în Carpați și la Dunăre.

LA CIVILISATION DU BLÉ AU MOYEN AGE ROUMAIN. TECHNIQUES ET SYMBOLES

(Résumé)

Afin de présenter les caractéristiques de la création populaire traditionnelle des roumains d'une manière aussi succinte que suggéstive, l'auteur propose la triade metaphorique : „civilisation du bois, de la terre glaise et du blé". De ce concept il sépare un seul élément, notamment la „civilisation du blé" dont l'argumentation est fondée sur une catégorie unique de sources : les témoignages des voyageurs étrangers du Moyen Age, concernant les roumains. Ces relations ont été groupées, selon des critères thématiques, dans les séquences suivantes : 1) l'importance de la cultivation du blé dans l'ensemble de l'agriculture roumaine dans les Pays Roummains ; 2) techniques utilisés dans le labourage, l'emblavage, la moisson, égrenage et la conservation ; 3) mouture des grains ; 4) le blé et l'alimentation quotidienne ; 5) le blé, le pain habituel et le pain rituel (les jimblettes) ainsi que leur place dans les coutumes et croyances des roumains.

[10] Vasile Pârvan, *Dacia. Civilizațiile antice din țările carpato-danubiene*, ediția a IV-a, Ed. Științifică, Buc., 1967, p. 150.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ETNOLOGIA AGRARĂ. DIRECȚII NOI DE CERCETARE

GEORGETA MORARU

În ultimele decenii, științele umaniste și-au îmbogățit informația documentară prin abordarea unor direcții noi de cercetare din perspective uneori inedite, atât din punct de vedere tematic, cît mai ales din punct de vedere epistemologic și metodologic ; cercetări materializate prin studii multi- și interdisciplinare [1] având drept scop adâncirea cunoașterii științifice și valorificarea tuturor rezultatelor obținute în domenii cu problematică convergentă. Cu această ocazie, au fost reluate și teme mai vechi cercetate, considerate la un moment dat imposibil de descifrat sau chiar epuizate în privința informației, ajungându-se treptat la concluzii noi și interesante care au dus chiar la apariția unor noi discipline științifice.

Poate nu întâmplător, noile direcții de cercetare și-au găsit un câmp larg de investigații în domeniul etnologiei, știința ce studiază vasta problematică a lumii culturii populare. Un capitol important al său are ca obiect studiul agriculturii, formă de activitate productivă reprezentativă și definitorie modului de viață specific comunităților sătești. În acest sens, cercetările etnologice cu problematică agrară și-au modificat total optica abordării teoretice și metodologice, exigențele științifice impunând schimbarea metodologiei și redefinirea conceptelor, în acord cu celelalte științe ce au ca obiect studiul fenomenelor socio-culturale complexe, renunțând la perceperea cunoașterii empirice, descriptivist-morfologiste și la metodologia unilateral simplistă. S-a impus analiza modernă, în viziune sistemică, globală, a faptelor și fenomenelor cu un grad mare de complexitate, descifrarea sensurilor și semnificațiilor elementelor ce compun sfera vieții agrare.

Definiri și delimitări tematice. Deși interesul pentru cunoașterea diverselor aspecte ce compun tematica agriculturii este mai vechi, bazele științifice ale definirii și delimitării ca domeniu de cercetare distinct sunt de dată recentă. Etnografii includ problematica agricolă în cadrul marelui capitol destinat activităților practicate în vederea obținerii mijloacelor de subzistență, a „ocupațiilor", desemnat cu termeni având sensuri și sfere de cuprindere diferite : „ergologie", „tehnologie", „cultură materială", referindu-se îndeosebi la aspectele materiale ale desfășurării procesului de muncă agricol ; în 1968, Jean Michéa încadra agricultura în capi-

[1] Jean Piaget, *Problèmes généraux de la recherches interdisciplinaire et mécanismes comune*, în volumul *„Tendences principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines"*, I, UNESCO, Paris, 1971 ; Vezi și *Interdisciplinaritatea în știința contemporană*, Editura Politică, București, 1980 ; *Interdisciplinaritatea și științele umane*, Editura Politică, București, 1986.

REF, tom 38, nr. 5, p. 489—505, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

tolul de „technologie culturalle" [2], structurat după vechile clasificări ce aveau la bază materiale etnografice „exotice", în maniera lui M. Mauss [3] și G. Montandon [4], clasificări care au persistat multă vreme în sintezele etnografice. Lucrările etnografice românești, referitoare la „cultura materială" tradițională, plasează agricultura pe primul loc în categoria „ocupațiilor principale" ale poporului român [5].

Analiza morfologică a uneltelor agricole [6], mai cu seamă a uneltelor de arat, a reliefat necesitatea lămuririi tipologiilor prin adâncirea cunoașterii pe baza culegerii unui bogat și variat material documentar, precum și prin specializarea cercetării atât în plan sincronic cât și diacronic. Lansat în 1956, cu prilejul celui de al cincilea Congres internațional de științe antropologice și etnologice de la Philadelphia, USA, domeniul rezervat studiului etnografic al ocupației agricole a fost desemnat cu numele de „*etnografie agrară*" — „ethnographie agraire" (Franța), „etnografia agrara" (Spania), „Agrarethnographie" (Germania), „agricultural anthropology" (USA) [7], referindu-se în principal la evoluția tipologică a inventarului agricol și la descrierea tehnicilor de muncă a pământului. Restul ocupațiilor ce au tangențe cu lucrul pământului au continuat a fi studiate separat, rupte din contextul practicării lor, după cum s-a procedat cu creșterea animalelor, stare de fapt ce nu corespunde realităților din multe zone geografice, cum sunt cele din România.

Complexitatea problemelor, multitudinea implicațiilor, ca și limitele informației documentare, diferite de la o țară la alta, au impus necesitatea depășirii modului de abordare specific cercetării etnografice, conturându-se treptat o metodologie etnologică modernă, prin aprofundarea studiilor atât în plan sincronic cât și diacronic, precum și prin diversificarea cunoașterii inițiind direcții noi de cercetare pluri- și interdisciplinare cu problematică agrară convergentă. În acest context, se remarcă și contribuțiile etnologiei românești în direcția conturării unui domeniu distinct — *etnologia agrară* — ce are în vedere analiza multilaterală, sistemică și globală a faptelor și fenomenelor socio-culturale cuprinse în sfera vieții agrare, raporturile, interacțiunile și interdependențele cu celelalte domenii ale modului de trai caracteristice comunităților sătești tradiționale [8]. Sfera de cuprindere a etnologiei agrare depășește aspectele pur materiale, incluzând întregul *mod de viață agrar*, în conexiunile cu tradițiile de muncă, cu obiceiurile, cu mentalitatea și cu celelalte aspecte folclorice și de artă populară care au un substrat agrar. Analiza științifică a informației cuprinsă în documentele etnografice privitoare la agricultură,

[2] *Ethnologie Générale*, sous la direction de Jean Poirier, Enciclopédie de la Pleiade, Gallimard, 1968, capitolul „La technologie culturelle. Essai de systématique", de Jean Michéa, p. 823 — 880.

[3] Marcel Mauss, *Manuel d'Ethographie*, Paris, 1947.

[4] G. Montandon, *Traité d'Ethnologie Culturelle*, Paris, 1934.

[5] Ion Vlăduțiu, *Etnografia românească*, Editura Științifică, București, 1973; Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978.

[6] Axel Steensberg, *Ancient Harvesting Instruments. A study in Archaeology and Human Geography*, Copenhaga, 1943; A.G. Haudricourt, Mariel Jean Brunhes Delamarre, *L'homme et la charrue à travers le monde*, Paris, 1955.

[7] Åke Hultkranz, *International Dictionarry of Regional European Ethnology and Folklore*, vol. I, 1960, Copenhaga.

[8] Georgeta Moraru, *Direcții de cercetare în domeniul agriculturii tradiționale românești*, comunicare IEF, 1986.

https://biblioteca-digitala.ro

se efectuează în cadrele universului lumii culturii populare ce își are coordonatele proprii de gândire și de existență. În fapt, etnologia agrară poate furniza date și interpretări inedite, necesare lămuririi problematicii complexe și controversate ale cunoașterii agriculturii tradiționale, implicit ale istoriei evoluției ocupației agricole, utilizând noțiuni și categorii științifice proprii, o metodologie și un model de interpretare raportat la diversitatea realității, precum și o viziune globală asupra vieții și mentalității agrare tradiționale.

Una din primele probleme a fost cea a definirii conceptelor și a precizării terminologiei care să cuprindă conținutul real al noțiunilor; s-a impus redefinirea *conceptului de agricultură*, punându-l de acord cu cel folosit de agronomi, de economiști și de istoricii vieții agrare. Până acum s-a manifestat o neconcordanță inexplicabilă între terminologia și sfera conținutului unor categorii și noțiuni similare, eludându-se faptul că avem același domeniu de studiat, un proces de muncă, și chiar dacă îl abordăm din direcții diferite, ca specialiști trebuie să utilizăm același limbaj științific, ținând seama și de particularitățile terminologiei de specialitate. Exemplele sunt multe, unele le-am discutat în diverse lucrări [9].

Din perspectivă etnologică, agricultura se înscrie în marea categorie a activităților productive ce caracterizează modul de trai al unei comunități umane; ea cuprinde acel set de activități ce au avut și mai au încă ca preocupare cultivarea pământului cu plante cerealiere, textile, oleaginoase, legume și zarzavaturi, viță de vie, pomi fructiferi, nutrețuri, precum și creșterea animalelor, păsărilor, viermilor de mătase, albinelor, atât în cadrul gospodăriei cât și în perimetrul satelor, vatra și moșia, pentru asigurarea existenței zilnice. Acestea se intersectează cu o serie de activități productive cum sunt cele de preparare a produselor agro-alimentare folosite în alimentație, cu împletitul fibrelor vegetale și animale, cu prelucrarea și țesutul plantelor textile pentru confecționat îmbrăcămintea și amenajat interiorul casei, precum și cu alte activități specializate, meșteșuguri ce prelucrează produsele rezultate. În cercetarea științifică, pentru aprofundarea cunoașterii lor, aceste activități productive au constituit obiecte de studiu de sine stătătoare.

Complexitatea aspectelor ce compun ocupația agricolă face ca elementele sale să le găsim inserate la toate nivelurile ansamblului sătesc, fiind principala activitate productivă care asigură existența locuitorilor din mediul rural; într-un anume fel, problematica sa se încadrează în cercetarea globală a satului românesc, în legătură cu care, din păcate, nu avem încă o sinteză etnologică. În acest fel, satul devine aproape sinonim cu agricultura [10].

De aceea, sfera de cuprindere a *obiectului* etnologiei agrare este mare, pe măsura diversității problematicii sale, incluzând: modul de organizare și de exploatare a spațiului agricol; structura procesului de muncă agricol; tehnologia și tehnica agricolă; calendarul muncilor agricole; rela-

[9] Georgeta Moraru, *Probleme preliminare ale clasificării în etnografia agrară*, II, „Buletin — Atlasul Etnografic al României", nr. 8, 1980, p. 164—167; idem, *Contribuții etnografice la istoria uneltelor agricole românești*, volum în manuscris.

[10] Ion Ghinoiu, *Tipologia peisajelor etnografice românești*, în „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", seria IV, tomul III, 1981, p. 81—97.

https://biblioteca-digitala.ro

ţiile agrare în procesul muncii : familiale, comunitare, asocierile în muncă ; instituţiile în care acestea funcţionează ; cunoştinţele de muncă şi modul de transmitere şi învăţare a muncii. De asemenea, se are în vedere modul în care ocupaţia agricolă se regăseşte în modelul de subzistenţă tradiţional, precum şi reflectarea sa în viaţa şi universul gândirii tradiţionale, în obiceiurile din ciclul vieţii şi de peste an, în tradiţiile de muncă, în comportamentul socio-cultural, în mentalitate, în mitologie, în simbolistica, etica şi filosofia tradiţională, în ceremoniile şi în ansamblul manifestărilor folclorice. Se mai are în vedere şi modul în care îşi pune amprenta ocupaţia agricolă asupra structurii aşezării, în organizarea structurii teritoriului sătesc, al gospodăriei şi locuinţei, în toponimie, în ponderea şi specificul unor meşteşuguri etc. După cum s-a putut constata, obiectul etnologiei agrare este pe măsura dimensiunilor vieţii agrare, fiecare aspect enunţat putând deveni obiectul unor ample teme de studiu iar sinteza lor se poate concretiza în numeroase volume.

Preocupări şi direcţii de cercetare în domeniul agriculturii româneşti. Demersurile ştiinţifice cu privire la cercetarea ocupaţiei agricole la români au urmat mişcarea de idei, tendinţe şi direcţii dominante manifestate în dezvoltarea etnografiei/etnologiei din România [11]. În privinţa preocupărilor şi cercetărilor cu caracter *etnografic*, acestea sunt vechi ; iniţial nu se poate vorbi decât despre un *interes cultural* manifestat pe marginea acestei teme. Încă din sec. al XVIII-lea, găsim referiri asupra culturilor agricole şi animalelor crescute în Moldova, în lucrarea principelui enciclopedist Dimitrie Cantemir [12]. Informaţii interesante publică calendarele [13] şi diferitele articole din ziarele apărute în sec. al XIX-lea [14]. Interesante date găsim şi în unele lucrări menite a răspândi recomandări în scopul stimulării creşterii randamentului muncilor agricole, [15] fertilizarea solului şi chiar perfecţionarea uneltelor, deci, cunoştinţe agrotehnice mai evoluate pentru uzul mediului sătesc, cum este lucrarea lui Gh. Şincai din 1806 [16].

Pentru oamenii de cultură din sec. al XIX-lea, chiar şi din sec. al XX-lea, practicarea agriculturii era menită a ilustra, cu material concret, aspecte din viaţa poporului român, subliniind vechimea şi continuitatea vieţii unui „popor de săteni", prin excelenţă. „Oamenii pământului", cum le spunea N. Iorga, trăiau încă în cadrele unor datini şi norme de viaţă „aşa cum le-au apucat din bătrâni", chiar dacă în jurul lor societa-

[11] Romulus Vulcănescu, *Etnologia*, în volumul „Istoria ştiinţelor în România", Editura Academiei, Bucureşti, 1975.

[12] Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, E.S.P.L.A., 1956 ; Vezi şi Adrian Fochi, *Dimitrie Cantemir, etnograf şi folclorist*, I, în REF, 1, 1964.

[13] Nicola Nicolau, *Calendariu (1814). Calendariu ce slujeşte pe 100 ani începând de la anul 1814 până la anul 1914*, Buda, 1914 ; I. Ionescu, *Calendar pentru bunul gospodar*, Iaşii, 1845.

[14] *Povăţuirea către economia de câmp, pentru folosul şcoalelor româneşti celor din Ţara Ungurească şi din părţile ei împreunate*, Buda, 1806 ; Pavel Vasici, *Agricultura. Economia de câmp*, în „Telegraful român", nr. 9, 31 ianuarie, 1853 ; R. Simu, *Uneltele, instrumentele ori maşinile*, în „Economul", 5, 13 martie 1879, p. 35—37 ; Şt. Pop, *Epistole agronomice*, în „Transilvania", I, nr. 11, 15 mai 1868 ; nr. 20, 1 octombrie 1868 ; P.S., *Plugul la români*, în „Gazeta Transilvaniei", 51 (1888), nr. 142.

[15] Ioan Fridvaldszky, *Dissertatio de agris fimandis et arandis pro. M. Principatu Transilvaniae elucubrata*, 1771, vezi comentariile lui Alexa Csetri, Carol Engel, *Prima lucrare agronomică din Transilvania*, în „Terra nostra", vol. II, 1971, p. 269—278.

[16] Gh. Şincai, *Povăţuire către economia de câmp*, Buda, 1806 ; vezi şi, Barbu Ştefănescu, *Date de interes etnografic în lucrarea lui Gheorghe Şincai, „Povăţuire către economia de câmp"*, în „Biharea", VII—VIII, 1980, p. 7—46.

https://biblioteca-digitala.ro

tea era în curs de profunde transformări, care treptat îi vor afecta și pe ei, ducând la disoluția culturii materiale cu un specific inconfundabil, dar rămânând viabilă la nivelul comportamentelor socio-culturale și al mentalității tradiționale.

Probabil, pentru că la acea dată, ocupația agricolă reprezenta o realitate care se întâlnea la tot pasul, pentru exemplificarea vechimii poporului român se aduceau argumente din domeniul agriculturii, cel mai ușor fiind a proba cu existența în fondul de bază al limbii române a terminologiei agricole provenind îndeosebi din moștenirea romană[17]. De aceea, multă vreme referirile la agricultură vor servi ca material documentar lingviștilor la întocmirea dicționarelor. Din păcate, sensul agriculturii va fi cel îngust, de „lucrare a pământului" pentru cultivarea cerealelor. Viticultura era abordată separat, la fel păstoritul, redus la creșterea oilor, din perspectiva transhumanței. Paradoxal, creșterea altor animale, a vitelor mari, a cailor etc., erau tangențial amintite, deși ponderea și importanța acestora în economia țărănească a fost mare. Aceeași greșeală au făcut și istoricii, care au persistat în vechile tipare până acum două decenii.

Excepție au făcut specialiștii agronomi și economiștii, [18] foarte buni cunoscători ai realităților agrare românești, ca și a istoriei tehnicii agricole în totalitatea aspectelor sale, care din păcate, nu au avut ecou în epocă, abia astăzi li s-a recunoscut valoarea științifică.

Faptul s-a datorat în cea mai mare parte stadiului abordării teoretice și metodologice, conceptele culturii populare nu erau clare; conceptul de etnografie pătrunzând în literatura științifică românească paralel cu conceptele de folclor și artă populară, considerate sinonime și omonime [19]. Confuziile erau de altfel proprii cercetării științifice și pe plan mondial, chiar acolo unde existau deja mari culegeri de teren. Această confuzie între domeniu, obiect, problematici, se va resimți și mai mult în cercetarea agriculturii, chiar dacă personalități științifice de seamă ale culturii noastre vor discuta probleme ale vieții agrare, în absența documentării, absolut necesară cunoașterii realităților etnografice românești.

În orientarea științifică, un mare rol a avut Academia Română, inițiind întocmirea chestionarelor utile culegerii informațiilor din țară pentru elaborarea „Dicționarului limbei române", precum și seria de culegeri și studii publicate în colecția „Din viața poporului român". Acestora le datorăm informații de mare însemnătate, pe care abia astăzi le putem valorifica analizând amplele culegeri de teren efectuate pentru redactarea „Atla-

[17] J. A. Vaillant, *Originea agriculturei și desvoltarea ei la români*, București, 1862, din care cu toată strădania autorului, nu reiese clar, ce anume este roman și ce anume românesc.

[18] Ion Ionescu, de la Brad, *Instrumente agricole. Despre plug*, în „Foaie de agricultură practică", 1 (1858), p. 113—118; idem, *Agricultura română dela Brad*, Roman, 1856; idem, *Agricultura română din județul Dorohoi*, București, 1866; idem, *Agricultura română din județul Putna*, București, 1869; idem, *Agricultura română din județul Mehedinți*, București, 1868; idem, *Excursiune agricolă în Dobrogea*, București, 1879; P.S. Aurelian, *Terra nostra*. Schițe economice asupra României, București, 1880; idem, *Despre sistemele de cultură și raportul lor cu starea socială*, București, 1891; P.S. Radian, *Din trecutul și prezentul agriculturii române*, București, 1906; G. Maior, *România agricolă, studiu economic*, ediția a II-a, 1911; G. Bontea, *Influența condițiilor naturale de producție asupra sistemelor economice în agricultura din stepele românești*, I, București, 1931; C. Garoflid, *Agricultura veche*, București, 1943.

[19] R. Vulcănescu, *op. cit.*, p. 38.

https://biblioteca-digitala.ro

sului Etnografic Român", lucrare de mare cuprindere inițiată și patronată tot de Academia Română.

În această mare acțiune culturală, un rol important a avut Bogdan Petriceicu Hasdeu, proeminentă personalitate a culturii române din sec. al XIX-lea, care a elaborat importante chestionare [20] pentru culegeri de date, a publicat lucrări privitoare la agricultura la români în viziunea specifică epocii [21], introducând în circulația științifică și conceptele de strat și substrat în cultură, care s-au dovedit foarte importante pentru cercetările din zilele noastre. Discuțiile privitoare la originea etimologică a uneltelor agricole n-au putut fi confirmate de analiza tipologică, îndeosebi a uneltelor de arat [22].

Interesantă este lucrarea lui Frédéric Damé [23], ilustrată cu un material documentar prezentat prin schițe și desene despre care putem spune că sunt de strictă specialitate etnografică. Dar cele mai importante, prin calitatea materialului informativ cules prin metoda chestionarelor difuzate în țară, ca și a modului de sistematizare tematic, sunt lucrările rămase de referință ale lui Simion Florea Marian [24] și Tudor Pamfile [25], lucrări ce marchează domeniul folcloristicii și etnografiei, ca discipline de sine stătătoare. Lui Tudor Pamfile îi datorăm prima și deocamdată unica lucrare monografică, cu caracter etnografic descriptiv, referitoare la „Agricultura la români", apărută în 1913. Bazată în mare măsură pe informații culese din comuna natală, Țepu, lucrarea a introdus în circuitul științific unele noțiuni și termeni de circulație restrânsă, dialectală, care în timp s-au generalizat, în lipsa altor lucrări referitoare la agricultură [26].

[20] B. P. Hasdeu, *Programă pentru adunarea datelor privitoare la limba română*, 1884—1885 ; idem, *Obiceiele juridice ale poporului român*, 1877 ; răspunsurile la aceste chestionare se păstrează în manuscris la Biblioteca Academiei, o parte din informații au fost prelucrate de Ion Muslea, Ov. Birlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, Editura Minerva, București, 1970.

[21] B. P. Hasdeu, *Originile agriculturei la români*, p. 56—73 ; *Originile viniculturei la români*, p. 74—94 ; *Originile păstoriei la români*, p. 95—141, în volumul „Scrieri istorice ', II, ediție îngrijită de Aurelian Sacerdoțeanu, Editura Albastros, 1973 ; Vezi și *Ethymologicum Magnum Romaniae*. Dicționarul limbei istorice și poporane a românilor, Ediție îngrijită de Grigore Brîncuș, Editura Minerva, 1974.

[22] Georgeta Moraru, *Comentarii etnografice la arheologia plugului*, în REF, nr. 3, 1967 ; idem, *Contribuții la tipologia plugului românesc*, în REF, nr. 2, 1970 ; idem, *Evoluția uneltelor de arat pământul pe teritoriul României*, comunicare la sesiunea științifică a Muzeului Bruckental, Sibiu, 1981.

[23] F. Damé, *Încercare de terminologie poporană română*, București, 1898.

[24] Simion Florea Marian, *Nunta la români*, București, 1890 ; idem, *Nașcerea la români*, București, 1892 ; idem, *Înmormântarea la români*, București, 1892 ; idem, *Sărbătorile la români : Cărnelegile*, vol. I, București, 1898 ; *Păresimile*, vol. II, București, 1899, *Cinzecimea*, București, 1901 ; idem, *Botanica populară română*, București, 1900 ; idem, *Ornitologia populară*, Cernăuți, 1903 ; idem, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor*, București, 1904. Vezi și, Mircea Fotea, *Simion Florea Marian. Folclorist și etnograf*, Editura Minerva, București, 1987.

[25] Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români*, 3 volume, București, 1905—1909 ; idem, *Industria casnică la români*, București, 1910 ; idem, *Agricultura la români*. Studiu etnografic, cu un adaus despre măsurătoarea pământului și glosare, București, 1913 ; idem, *Mitologie românească*, 3 volume, București, 1916—1924.

[26] Georgeta Moraru, *Tehnologia și terminologia, din perspectiva etnologiei*, comunicare la sesiunea Comisiei de etnologie a Academiei Române, februarie, 1991.

https://biblioteca-digitala.ro

Informații etnografice privitoare la unele aspecte ale agriculturii, de mai mare sau mai mică întindere, găsim în diferite monografii zonale [27], în monografii sătești [28] sau în lucrări cu caracter tematic, mai cu seamă în cele ce analizează tipologia și terminologia uneltelor agricole [29]. Deși aduc informații interesante, acestea nu pot acoperi problematica diversă și complexă a multiplelor aspecte cu caracter agrar; se resimte tot mai mult necesitatea extinderii și adâncirii cunoașterii realității etnografice la nivelul întregii țări.

În deceniile trei și patru ale sec. al XX-lea, în cercetarea științifică românească au loc mari reorientări teoretice și metodologice în unele domenii de cercetare, cum sunt: geografia, sociologia, lingvistica etc, care au dus la apariția unor direcții noi de cercetare ce vor da rezultate deosebite [30]. Din păcate, în cele mai multe, problemele agriculturii vor fi eludate în favoarea cercetării păstoritului, îndeosebi a păstoritului transhumant, prezentat în mod descriptivist.

Apar primele lucrări cu caracter interdisciplinar, cum este volumul „Alimentația poporului român", de Ioan Claudian[31], care analizează în cadrele antropogeografiei și ale istoriei economice, problemele „geografiei agrare" românești, în context geografic și alimentar european. Autorul studiază alimentația tradițională în ansamblul istoric al „genului de viață" specific poporului român, ajungând la concluzii interesante privitoare la existența unor „obiceiuri alimentare" arhaice adânc înrădăcinate în timp. O subtilă și amplă analiză a evoluției ceremoniei agrare a cununii de grâu în Țara Oltului o face Ion Ionică în „Dealul Mohului" [32], prima lucrare etnologică românească.

Nu putem să nu subliniem importanța celor trei volume de „Contribuții la studiul satelor devălmașe românești", ale lui H.H. Stahl, contribuții originale, ce deschid noi direcții de cercetare a agriculturii vechi din România, propunând „lectura" etnografică a datelor istorice, analizate prin prisma tehnicilor de „arheologie socială", pentru a le desluși sensurile concrete și semnificația socio-culturală [33].

[27] Teofil Frâncu și George Candrea, *Românii din Munții Apuseni (Moții)*, București, 1888.

[28] Dimitrie Dan, *Comuna Straja și locuitorii ei*, Cernăuți, 1897; Victor Păcală, *Monografia Comunei Rășinariu*, Sibiu, 1915;

[29] P. Cancel, *Termenii slavi de plug în daco-română*, București, 1921; Al. Bocăneț, *Terminologia agrară în limba română*, în „Codrul Cosminului", II—III (1925—1926), Cernăuți, 1927; G. Bungescu, *Evoluția plugului din cele mai vechi timpuri până astăzi*, București, 1939; N.Al. Rădulescu, *Asupra răspândirii plugului de lemn în România*, în „Revista geografică română", 1—2, 1942.

[30] H. H. Stahl, *Nerej, un village d'une région archaïque*, 3 volume, București, 1939; *Clopotiva, un sat din Hațeg*, sub conducerea lui Ion Conea, 2 volume, București, 1940; L. Someșan, *Viața umană în regiunea Munților Căliman*, Lucrările Institutului de geografie, Cluj, vol. III, 1932; idem, *Vechimea și evoluția agriculturii românești în Transilvania*, în „Analele Academiei de Înalte Studii Comerciale și Industriale, din Cluj", I, 1939—1940; idem, *L'origine dell'agricoltura romena in Transilvania e la sua evoluzione*, București, 1943; V. Butura, *Credințe în legătură cu cultivarea grâului la românii din Transilvania*, în „Sociologie românească", nr. 7—8, 1937; L. Apolzan, *Observații asupra ocupațiilor agricole în Munții Apuseni*, în „Apulum", II, Alba Iulia, 1946.

[31] Dr. Ioan Claudian, *Alimentația poporului român*, București, 1939.

[32] Ion Ionică, *Dealul Mohului*. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului, Tipografia „Bucovina", 1943.

[33] H.H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, 3 volume, Editura Academiei, București, 1958—1965.

https://biblioteca-digitala.ro

Semnificative sunt și datele cartografiate în „Atlasul lingvistic român", „seria veche" și „seria nouă", care semnalează la nivelul întregii țări o mare diversitate de informații etnografice cu caracter agrar.

Direcții de cercetare moderne, în abordarea domeniului agriculturii tradiționale. După cum subliniam în prima parte a articolului, ca domeniu de cercetare distinct, studiul agriculturii tradiționale este de dată recentă, de aproximativ trei decenii. Afirmarea științifică târzie s-a datorat în principal sărăciei de informații etnografice precum și inexistenței unei abordări teoretice și metodologice raportată la necesitățile analizei științifice a materialelor diverse și complexe ce caracterizează culegerile privitoare la agricultură.

Lipsa arhivelor și a colecțiilor muzeistice etnografice a fost rezolvată prin intensificarea campaniilor de *culegeri de teren*, în condițiile în care informațiile dispăreau într-un ritm alert, urmare a transformărilor prin care trecea satul românesc contemporan. Culegerile s-au desfășurat pe întreaga țară, prin participarea în măsură mai mare sau mai redusă, atât a cercetătorilor din institutele de profil, cât și a tuturor muzeografilor, astfel încât, într-un răstimp de aproximativ cincisprezece ani s-au mai putut salva ultimele dovezi cu privire la ocupația agricolă tradițională, unelte de muncă, instalații și alte obiecte de folosință agricolă, completându-se colecțiile muzeelor mai vechi sau mai noi, muzee cu profil agrar, cum este cel de la Slobozia, pomiviticol de la Golești, muzeul oii de la Palas-Constanța etc.

În paralel, au început cercetările arhivistice precum și analiza propriu-zisă a materialelor culese, o atenție deosebită acordându-se uneltelor agricole; lista bibliografică a studiilor și materialelor publicate este impresionantă [34].

Ultima acțiune științifică de amploare, inițiată de Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei Române, a constat în întocmirea unor chestionare tematice privind întreaga cultură populară, unul din chestionare se referă la agricultură [35]; chestionare necesare culegerii materialului de teren pentru întocmirea Atlasului Etnografic Român, inițiativă de mare

[34] Inițial, cele mai numeroase lucrări au avut ca obiect studiul uneltelor agricole, însăși autoarea a redactat un volum rămas în manuscris, *Contribuții etnografice la istoria uneltelor agricole românești*, 1972, în care analizează bibliografia temei împreună cu un imens material de teren culeș de pe întreg teritoriul României în perioada anilor 1965—1970. A se consulta listele bibliografice din lucrările: N. Edroiu, P. Gyulai, *Evoluția plugului în țările române în epoca feudală* în „Acta Musei Napocensis", II, 1965, p. 307—344; N. Edroiu, *Despre apariția plugului în țările române*, în „Terra nostra", II, 1971, p. 95—117; Vasile Neamțu, *Contribuții la istoricul instrumentelor de arat din perioada feudală*, în „Arheologia Moldovei", 1966, IV, p. 293—316; idem, *Contribution à l'étude du problème des instruments aratoires utilisés en Moyen Age en Moldavie*, în „Revue Roumaine d'Histoire", 1967, 4, VI, p. 533—552; idem, *La technique de la production céréalière en Valachie et la Moldavie jusqu'au XVIII^e siècle*, București, Editura Academiei, 1975; A se consulta întreaga bibliografie, punctele de vedere și clasificările lui Corneliu Bucur, în volumul „Istoria gândirii și creației științifice și tehnice românești", capitolul privitor la *Creația tehnică și științifică populară românească*, p. 67—111, Editura Academiei, București, 1982; Vezi și studiile și materialele din volumul *Ialomița*, materiale de istorie agrară a României, coordonator Răzvan Ciucă, Muzeul Județean Slobozia, 1983; volumele de „Studii și comunicări de istorie și etnografie" ale Muzeului Golești—Argeș; „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", „Biharea" etc.

[35] R. Vulcănescu, Paul Simionescu, Georgeta Moraru, *Chestionarul-machetă, agricultura*, în REF, nr. 6, 1971.

https://biblioteca-digitala.ro

rezonanță în cercetarea științifică românească de profil. Arhiva Atlasului a devenit nucleul *corpus*-ului de documente etnografice privitoare la întreaga cultură populară românească.

Cu privire la studierea științifică a problematicii variate a agriculturii tradiționale românești, trebuie subliniată contribuția lui R. Vuia care a inițiat cercetări sistematice, după un plan și cu o metodologie riguros științifică [36], chiar dacă astăzi unele idei sunt ușor depășite, rezultat al acumulării unor numeroase noi date. Printre lucrările postume, există o succintă sinteză intitulată „Agricultura la români" [37]. R. Vuia a studiat teme privitoare la culturile agricole de pe terasele montane, despre obiceiurile agricole ale românilor, despre „supraviețuirile" agrare din cultura populară românească [38]. De asemenea, a abordat și problematica complicată a interdependenței dintre cultivarea pământului și creșterea animalelor, „ocupații care în cele mai multe locuri merg în paralel și se întregesc", deslușind un „păstorit agricol local", ca un corolar al agriculturii [39]; interdependența dintre cunoașterea agriculturii și definirea tipurilor de așezări, de gospodării etc. Vuia a orientat cercetarea agriculturii în direcția specializării cercetătorilor având în vedere problematica vastă a temei.

Scurte sinteze asupra agriculturii tradiționale, sunt prezentate în lucrările lui Ion Vlăduțiu [40], Valer Butură [41], Gheorghe Iordache [42]; inserate în capitolul destinat ocupațiilor specifice culturii materiale a poporului român, deci, tot în formula sensului îngust, etnografic, al agriculturii: unelte agricole, tehnici de muncă, instalații, sisteme de depozitare etc., urmând apoi prezentarea viticulturii, pomiculturii, creșterii animalelor, conform metodei analizei morfologice.

Contribuții importante la cunoașterea diferitelor aspecte ale agriculturii găsim în numeroasele studii ce le aprofundează tematic [43] sau în

[36] Georgeta Moraru, *Romulus Vuia și studiul agriculturii tradiționale românești*, comunicare la sesiunea jubiliară „100 de ani de la nașterea lui R. Vuia", Academia Română, iunie, 1987.

[37] R. Vuia, *Agricultura la români*, în „Studii de etnografie și folclor", vol. II, 1980, p. 131—161.

[38] R. Vuia, *Hautes cultures en terrasses en Transylvanie*, Copenhaga, 1938; idem, *Coutumes agraires chez les Roumains*, în „Studii de etnografie și folclor", II, p. 162—167; idem, *Dovezi etnografice pentru vechimea și continuitatea românilor în Transilvania*, în „Studii de etnografie și folclor", I, p. 76.

[39] R. Vuia, *Tipuri de păstorit la români* (sec. XIX-lea — începutul sec. al XX-lea), vol. II, p. 217—252.

[40] Ion Vlăduțiu, *Etnografie românească*, p. 191—353.

[41] Valer Butură, *Etnografia poporului român*, p. 127—321; idem, *Străvechi mărturii de civilizație românească în Transilvania — studiu etnografic*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 181—283; idem, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, București, 1979; idem, *Cultura spirituală românească*, Editura Minerva, București, 1992.

[42] Gheorghe Iordache, *Ocupațiile tradiționale pe teritoriul României* vol. I, 1985; vol. II, 1986, Editura Scrisul Românesc, Craiova, a se consulta bibliografia apărută în ultimii ani.

[43] R. Vulcănescu, *Agricultura în Clisura Dunării*, Craiova, 1967; idem *Agricultura de munte în vestul Carpaților Meridionali*, în REF, t. 12, nr. 2, 1967; Nicolae Dunăre, *Mijloace tradiționale în agricultura Munților Apuseni, în prima jumătate a secolului XX*, în „Apulum", XI, Alba Iulia, 1973; idem, *Civilizație tradițională românească în curbura carpatică nordică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984; L. Apolzan, *Carpații, tezaur de istorie. Perenitatea așezărilor risipite pe înălțimi*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987; Ofelia Văduva, *Introducere în studiul alimentației populare*, REF, tom 20, nr. 2, 1975; idem, *Repere simbolice în cultura populară — pâinea și alte modelări din aluat*, în REF, nr. 1, 1981; Monica Budiș, *Sisteme tradiționale de agrimensură*, în „Anuarul ICED", seria B, 3, 1985.

https://biblioteca-digitala.ro

monografii zonale [44], astfel încât, pe măsura diversificării cercetărilor, implicațiile acestei ocupații se înmulțesc, acoperind domenii noi : tradiții de muncă, credințe, obiceiuri magico-rituale agrare [45], problematica sa regăsindu-se în structura întregii vieți rurale.

În timp, s-a făcut tot mai mult simțită necesitatea elaborării unei sinteze privitoare la agricultura tradițională românească [46]; acumularea imensului fond de cunoștințe, ca și multiplele implicații au impus abordarea din perspectivă etnologică a acestui subiect de primă importanță pentru viața poporului român. Asupra delimitării și definirii domeniului etnologiei agrare, ne-am expus punctele de vedere în prima parte a acestui articol, vom reveni cu unele precizări când vom concluziona pe marginea sa.

Pentru o mai cuprinzătoare cunoaștere a agriculturii, trebuie avute în vedere și contribuțiile altor *direcții de cercetare cu problematică agrară convergentă*, dat fiind că nu putem să nu folosim rezultatele *cercetărilor multi- și pluridisciplinare:* arheologie, istorie, geografie, antropogeografie, geografie istorică, toponimie, lingvistică, sociologie, agronomie, ca și rezultatele unor studii din perspective interdisciplinare noi : paleomediu, paleoclimă, palinologie, paleobotanică. Cum lista bibliografică este foarte mare, spațiul lucrării nu ne permite analiza lor.

Interesante date găsim în tratatele privitoare la flora, pomologia, viticultura, zootehnia din România, ca și în lucrările de etnobotanică. Astfel, putem valorifica multe informații care rămâneau necunoscute, unificând concepte și precizând noțiuni.

Interesul pentru studiul agriculturii a dus la constituirea unui nucleu de specialiști ce și-au orientat cercetările în direcția descifrării evoluției în timp a *istoriei agriculturii*. Pe plan mondial funcționează un „International Secretariat for Research on the History of Agricultural Implements" care editează revista „Tools and Tillage", sub redacția lui

[44] *Arta populară din Valea Jiului*, București, Editura Academiei, 1963 ; N. Dunăre, *Țara Bârsei*, vol. I, Editura Academiei, 1972 ; Ion Vlăduțiu, *Etnografia Văii Bistriței, zona Bicaz*, Piatra Neamț, 1973, p. 283 — 307 ; N. Dunăre, C. Popa, în vol. *Mărginenii Sibiului*, 1985, p. 158 — 246 ; M. Cioară, *Zona etnografică Rădăuți*, Editura Sport-Turism, București, 1979 ; Maria Cioară-Bâtcă, Vlad Bâtcă, *Zona etnografică Teleorman*, 1985 ; Angela Paveliuc-Olariu, *Zona etnografică Botoșani*, 1983 ; Mihai Spânu, Gh. Bratiloveanu, *Zona etnografică Suceava*, 1987 ; Mihai Dăncuș, *Zona etnografică Maramureș*, 1986 ; Sabin Șainelic, Maria Șainelic, *Zona etnografică Chioar*, 1986 ; Georgeta Stoica, Mihai Pop, *Zona etnografică Lăpuș*, 1984 ; Ioan Augustin Goia, *Zona etnografică Meseș*, 1982 ; Violeta Blaj, Elena Georgescu, *Zona etnografică Făget*, 1985 ; Ioan Godea, *Zona etnografică Beiuș*, 1981 ; Lidia Gaga, *Zona etnografică Almăj*, 1984 ; Tereza Mozeș, *Zona etnografică Crișul Repede*, 1983 ; Dorinel Ichim, *Zona etnografică Bacău*, 1985 ; Șt. Enache, Teodor Pleșa, *Zona etnografică Dolj*, 1982 ; Georgeta Stoica, Olivia Moraru, *Zona etnografică Bran*, 1981 ; Olga Horșa, *Zona etnografică Buzău*, 1981 ; Marcela Bratiloveanu-Popilian, *Zona etnografică Plaiul Cloșanilor*, 1990.

[45] Alexandru Popescu, *Tradiții de muncă românești*, în obiceiuri, folclor, artă populară, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986 ; R. Vulcănescu, *Mitologie română*, Editura Academiei, București, 1985 ; Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești*, Editura Cartea Românească, București, 1985 ; Vasile Adăscăliței, *Istoria unui obicei — Plugușorul*, Editura Junimea Iași, 1987 ; Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Editura Meridiane, București, 1988 ; Vasile Tudor Crețu, *Existența ca întemeiere*, perspectivă etnologică, Editura Facla, Timișoara, 1988 ; Ion Cuceu, Maria Cuceu, *Vechi obiceiuri agrare românești*, Tipologie și corpus de texte, I, 1988 ; Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1989.

[46] Georgeta Moraru, *Agricultura — ocupație tradițională la români*. Studiu etnologic, 1991, lucrare în manuscris.

https://biblioteca-digitala.ro

Axel Steenberg, Alexander Fenton și Grith Lerche, cu sediul la Copenhaga, în Danemarca. În România își desfășoară activitatea de aproximativ două decenii „Simpozionul național de istorie agrară a României", devenit apoi „Societatea de istorie și retrologie agrară a României", condusă de inginerul agronom Eugen Mewes care editează și revista „Terra nostra". Până acum au avut loc 13 simpozioane naționale de istorie agrară, cu o tematică ce acoperă toată problematica agriculturii. Pe lângă acestea au loc numeroase mese rotunde, cu tematici ce necesită aprofundări deosebite; ultima discuție științifică a avut ca temă „Alimentația țăranului român", în noiembrie 1992, desfășurată sub auspiciile Institutului de Etnografie și Folclor. Comunicările și discuțiile simpozioanelor au avut ca urmare nu numai adâncirea cunoașterii istoriei agriculturii prin gruparea numeroșilor cercetători ai acestei teme, ci și orientarea cercetărilor pe probleme mai puțin sau de loc cunoscute, discutarea și abordarea unor puncte de vedere teoretice și metodologice [47], evidențiind contribuțiile aduse de personalități științifice care au lucrat în domeniul agriculturii.

Cercetări interdisciplinare — paleoetnologia agrară. În fapt, acestea reprezintă preocuparea sub care se manifestă în etapa actuală nevoia de sinteză resimțită tot mai acut în toate domeniile de cercetare. Una din noile discipline apărute la confluența datelor furnizate de cercetările multi-disciplinare cu problematică convergentă este și *paleoetnologia* [48], care în mod surprinzător s-a structurat din analiza informațiilor cu tematică agrară, găsindu-și în agricultură un câmp de investigații deosebit. Adâncirea cercetărilor în această direcție ne-a condus la conturarea unui domeniu de cercetare nou specializat, *paleoetnologia agrară*, domeniu pe care l-am dezvoltat într-o teză de doctorat având ca subiect „Istoria agriculturii pe teritoriul României de la origini și până în sec. IV e.n.", oferindu-ne posibilitatea efectuării unei „recitiri" a urmelor activităților agricole descoperite în săpăturile arheologice efectuate în spațiul carpato-danubiano-pontic. Paleoetnologia agrară își propune să studieze vechi moduri de viață caracteristice unor comunități agrare, structura, funcțiile și semnificațiile elementelor ce compun activitatea agricolă, factorii ce au determinat specificul procesului de muncă, precum și cadrele vieții în care acestea au funcționat și evoluția lor în timp [49].

Precizările sunt deosebit de necesare pentru fundamentarea științifică a cercetării *elementelor de substrat*, din perspectivă etnologică, dat fiind importanța acestor elemente pentru studiul agriculturii tradiționale la români. La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul sec. al XX-lea deși ocupația agricolă a trecut printr-un proces de adânci prefaceri care i-au afectat și modificat întreaga structură, datorită unui complex de factori și împrejurări, mai păstra încă o serie de elemente reprezentative și

[47] Georgeta Moraru, *Etnologie agrară — domeniu de cercetare interdiciplinar al istoriei agriculturii*, comunicare la al XII-lea Simpozion național de istorie și retrologie agrară a României, Deva, 1992.

[48] Georgeta Moraru, *Paleoetnologia*, comunicare la sesiunea științifică a Muzeului Satului, 1981.

[49] Georgeta Moraru, *Istoria agriculturii pe teritoriul României până în sec. IV e.n.*, rezumatul tezei de doctorat, 1983.

https://biblioteca-digitala.ro

definitorii pentru vechea agricultură. Adunate și analizate, aceste elemente recompun un străvechi sistem agricol caracteristic regiunii noastre.

În analiza funcționării proceselor de muncă agricole își găsesc locul și discuțiile privitoare la „supraviețuirea" unor „rămășițe culturale"[50], elemente ale unui substrat străvechi de cultură populară, vestigii ale unor tipuri de unelte arhaice, practici de muncă, cunoștințe, credințe, acte rituale, etc., stabilind cauzele și factorii care au influențat permanența funcționării lor, a mutațiilor și transformărilor survenite în timp în evoluția lor, precizând totodată ponderea și situarea lor în contextul contemporan. Cercetările de paleoetnologie agrară depistează și valorifică „elemente de substrat" oferite de rezultatele cercetărilor cu problematică agrară convergentă, precum și rezultatele unor noi orientări interdisciplinare în curs de precizare, cum sunt cercetările asupra paleomediului, paleoclimatice, paleobotanice, analizele sporo-polinice și chiar paleoastronomice, tot ce poate furniza informații de natură a lămuri aspecte necunoscute până în prezent.

În cercetarea paleoetnologică, fenomenele și procesele de muncă agricole se desfășoară pe „perioadele lungi" ale dezvoltării (Fernand Braudel), ale structurilor, dând posibilitatea evidențierii succesiunii unor constante categoriale ce se regăsesc în perioadele istorice sub forma unor elemente de „continuitate" provenind din epoci diferite, remodelate în noile structuri, în conformitate cu noile cerințe, rămânând astfel viabile în timp. Pe bună dreptate, constata Georges Charachidze :„ . . . ceea ce poartă numele de „supraviețuire" acoperă în fapt un neîntrerupt șir de remodelări, o prefacere mereu înnoită, căreia îi corespunde cel mai adesea rezultatul, uneori punctul de plecare, sau, cu mai mult noroc, câteva aspecte . . . sarcina noastră este să scoatem la iveală procesele acestei memorizări, structurale care-i conferă coerență și viabilitate[51] ".

Rezultatele strădaniilor noastre s-au dovedit neașteptat de fructuoase oferind o bogăție de date relevante[52]. S-a pornit de la analiza ecosistemului local, a acelor premise naturale propice desfășurării ocupației agricole, evidențiindu-se existența pădurii ca principal aspect fitogeografic ce și-au pus amprenta asupra desfășurării procesului de muncă de-a lungul timpului. S-au putut preciza mai multe *stadii* în evoluția tehnicii agricole, fiecare având o perioadă de maximă intensitate, favorizate și de către un *optim climateric*, în cadrul căruia de regulă s-a structurat o nouă „sinteză agrară" cu un sistem agricol specific. Am urmărit modul în care anumite cunoștințe agrotehnice și chiar tipuri de unelte, elemente componente ale unor practici agricole și-au dovedit eficiența, perpetuându-se prin preluare și remodelare în cuprinsul unui nou sistem agrar, sub forma elementelor de substrat. Astfel, se atestă elementele unui substrat

[50] Georgeta Moraru, *Paleoetnologia și problema continuității (substratul agrar)*, în „Anuarul ICED", seria A, 2, 1980.

[51] Georges Charachidze, *Prometeu și Caucazul*, Editura Meridiane, București, 1988, p. 330 — 331.

[52] Georgeta Moraru, *Elemente de substrat în agricultura tradițională românească*, comunicare, sesiunea Comisiei de antropologie și etnologie, Academia Română, 1982 ; idem, *Permanență și continuitatea ocupației agricole din perspectiva paleoetnologiei*, comunicare, Comisia de folclor, Academia Română, iunie, 1988.

https://biblioteca-digitala.ro

agrar preistoric puternic, în care, definitorie va fi fost „sinteza neolitică", aflată la baza dezvoltării sistemelor agricole ulterioare. În acest sens, considerăm pertinentă remarca lui Mircea Eliade că, dacă vrem să vorbim de continuitate, ea trebuie căutată la un nivel mult mai adânc decît istoria geto-dacilor[53]. A urmat un sistem agrar daco-roman, început în epoca geto-dacilor, perfecționat și definitivat pe parcursul epocii romane. „Sinteza daco-română", bine structurată, omogenă, generalizată într-un timp ce depășește epoca romană, va fi încadrată organic într-un spațiu larg al Europei care s-a racordat la specificul tehnicii agricole provincial romane. Aceasta se va dovedi deosebit de viabilă și rezistentă, dăinuind înglobată și restructurată conform necesităților agriculturii feudale ce va caracteriza spații întinse europene[54].

În structura ocupației agricole practicată pe teritoriul României, la sfârșitul sec. al XIX-lea și în primele decenii ale sec. al XX-lea, se pot distinge coexistența în proporții diferite a unor rămășițe specifice mai multor straturi din evoluția acestei ocupații, restructurate în contextul unui sistem agrar tradițional, încă unitar practicat. În fapt, ne găsim la capătul unui lung proces evolutiv, ce coboară adânc în timp și din care au ajuns până în zilele noastre diverse rămășițe, elemente de substrat ce se regăsesc remodelate sub forma unor tehnici de muncă sau de tipuri de unelte agricole, originare din epoci diferite, și care, datorită anumitor condiții generate de diverși factori : geografici, economici etc., și-au găsit aplicare, în măsură mai mare sau mai mică, regăsindu-se ca vestigii, mai mult sau mai puțin asemănătoare cu cele străvechi[55].

Elemente ale străvechiului sistem agrar se regăsesc atât tipologic cât și lingvistic în : 1. tehnica obținerii și preparării pământului în vederea însămânțării ; 2. în tehnicile agricole propriu-zise : săpat, arat, semănat, plivit, recoltat, treierat, vânturat ; 3. în tipologia inventarului agricol ; 4. în mijloacele și instalațiile de prelucrare a materiilor prime și în modalitățile de depozitare a lor ; 5. în unele forme de exploatare și organizare a „spațiului" rural ; 6. în ritualurile agrare păstrate în obiceiurile de muncă și în obiceiurile care marchează momentele principale din viața țăranului român ; 7. în mitologie ; 8. în mentalitate etc.

Analiza materialului etnografic scoate în evidență o *permanență agrară* ce nu se datorează caracterului conservator al tehnicilor agricole sau a izolării geografice, cum au încercat unii să o explice, ci unui proces de *revalorificare a experienței de muncă*, în contextul unor forme de organizare socială specifice comunităților agrare care au trăit și muncit pe teritoriul României. Cele mai multe revalorificări se constată la nivelul

[53] Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis-Han*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 17.

[54] Georgeta Moraru, *Survivances géto-daces et daco-romaines dans l'agriculture roumaine*, în „Actes du IIe Congrès International de Thracologie", vol. III, Editura Academiei, București, 1980 ; idem, *Elemente de substrat în tehnica obținerii terenurilor agricole din regiunea carpato-danubiano-pontică*, în „Thraco-Dacica", III, 1982.

[55] Georgeta Moraru, *Permanențe etnografice în agricultura românească*, în „Terra nostra", IV, 1981.

https://biblioteca-digitala.ro

tehnicilor de muncă și se concretizează sub forma unui *bagaj de cunoștințe agrotehnice*, transmis de la o generație la alta, în cursul procesului de muncă agricol.

★

Așa cum subliniam în prima parte a articolului, aplicând metodologia „analizei complexe" a sistemului agrar tradițional, putem descrifra structura sa, ca și sensul și semnificațiile componentelor sale. Putem vorbi despre un concept de *etnosistem agrar* tradițional, cu o cuprindere largă, un ansamblu de fapte și fenomene etnografice cu specific agrar, ordonate și structurate conform unor reguli arhaice, a căror vechime nu se mai cunoaște, „așa le-am apucat"; în care regăsim obiecte, unelte, instalații, tehnici, procedee și procese de muncă, organizate conform unei „rânduieli" ale căror coordonate trec din economic în social și din social în spiritual, funcționând în spațiu și timp conform unei viziuni despre lume și viață specifice mentalității satului tradițional românesc[56]. Este un ansamblu, un „mod de viață", dominat de reguli magice și religioase integrate în ceremonii și sărbători populare cu simbolistică agricolă străveche, care mai funcționau încă în prima jumătate a sec. al XX-lea. Analiza elementelor sale componente relevă existența unui „model cultural de subzistență", structurat și adaptat, funcție de posibilitățile economice de care dispunea fiecare așezare sătească. Această flexibilitate și disponibilitate de adaptare la condiții locale, nuanțează specificul economiei sătești, nu numai de la zonă la zonă, ci chiar de la sat la sat, imprimând economiei un caracter mixt, precum și posibilitatea organizării și reglării structurii „modului de viață", asigurând existența în orice condiții, reușind să depășească perturbațiile perioadelor „critice", indiferent de cauza care le-a generat. Astfel încât, pe ansamblul țării, milenii întregi nu a existat o activitate productivă unilateral definitorie pentru modul de trai — pur cerealieră sau pur pastorală, ci un complex de activități productive, variabile și interdependente[57], care trebuie analizate în ambianța condițiilor locale și raportate la necesitățile și cerințele „ofertelor economice" ale epocii. Distingerea corectă a ponderii lor în economia locală sau în ansamblul economic al societății, evidențiază „dominanta" sau „dominantele" din sistemul ocupațional, și explică mutațiile care au avut loc în timp.

În această perspectivă putem discuta variațiile raporturilor dintre cultivarea pământului și creșterea animalelor în diverse epocii. De regulă, în cadrul restrâns al gospodăriei țărănești, cele două activități se reglează funcție de necesitățile în plan local, de potențialul economic al zonei, accentul variind de la sat la sat. Caracteristicile „mediului geografic" românesc au făcut posibilă o mare diversitate. Cu excepția zonei alpine, aproape în totalitate, teritoriul României este propice practicării celor mai variate forme de exploatare agricolă. Desigur, nu toate formele de relief prezintă aceeași importanță pentru agricultură. Sunt diferențieri

[56] Georgeta Moraru, *Considerații etnologice asupra mentalității agrare a poporului român*, în „Anuarul IEF", serie nouă, nr. 1, 1991.

[57] Nicolae Dunăre, *Interdependența ocupațiilor tradiționale la români, factor de stabilitate și continuitate*, în „Apulum", VII (1), Alba Iulia, 1969.

https://biblioteca-digitala.ro

sensibile între terenurile cultivate, dar nu vom întâlni localitate rurală în care activitatea agricolă să nu fie practicată, indiferent de forma variată în care are loc, raportată la specificul local.

În privința raporturilor dintre cultivarea pământului și creșterea animalelor, cu ramurile lor specializate — transhumanța oilor și creșterea cailor și vitelor —, acestea au variat în timp, funcție de „oferta economică" a epocilor istorice. De exemplu, în Evul Mediu, cererea s-a îndreptat în egală măsură atât spre animalele necesare practicării transporturilor sau pentru nevoile armatelor, cât și spre produsele oferite de creșterea oilor : produse alimentare, lâna de calitate, pieile bune etc. Necesitățile diverselor ramuri de activitate au determinat în plan istoric, ca dominanta pastorală să se impună prin comerț, punând în mișcare și oameni proveniți din lumea satelor românești.

În acest context, mocanii s-au dovedit a fi țărani întreprinzători, elemente provenite din cuprinsul unor sate montane situate în zonele limitrofe orașelor breslașilor germani[58], specializați în producția manufacturieră a pielăriei și îndeosebi a postavurilor, „industria de vârf" a epocii medievale[59] : Sibiu (Mărginenii Sibiului), Brașov (Țara Bârsei, Bretcu, Covasna), Bistrița (Munții Rodnei). La fel s-a întâmplat și cu produsele unor sate din zona Carpaților Meridionali, care au luat calea Bucureștilor, unde în sec. al XVIII-lea, bresla cojocarilor ajunsese renumită pe piața Stambulului pentru produsele sale[60]. Este un fenomen similar altor regiuni din sudul și sud-vestul continentului european[61]. Lipsa pășunilor pe timp de iarnă care să asigure hrana unui număr mai mare de animale, ca și existența unor pășuni în ținuturi mai apropiate sau mai depărtate, au dezvoltat rețeaua de „drumuri ale oilor", intrate în toponimie, presărate cu cruci mari de piatră ce marcau drumul, amintind diverse întâmplări, transpuse în plan folcloric. În aceste adevărate călătorii la distanță, nu puteau merge decât oameni selectați și îndrumați de la vârste fragede pentru a se specializa în creșterea oilor. Date interesante despre felul cum se selectau ciobanii în cadrul obștiilor sătești, ca și despre modul lor de viață, găsim în lucrările privitoare la studiul vestitei „Mioriței" [62].

Un cadru foarte semnificativ îl oferea Bărăganul, care până la mijlocul secolului al XIX-lea, a fost un peisaj total diferit celui cunoscut astăzi, cu herghelii de cai sălbăticiți care cutreierau câmpia[63], prinși cu arcanul și vânduți la Târgul Drăgaicii de la Buzău sau la Oborul de vite de la Brăila. Datorită repetatelor și îndelungatelor războaie ruso-turce

[58] A se vedea volumul, *Mărginenii Sibiului*, coordonatori : Cornel Irimie, Nicolae Dunăre, Paul Petrescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985.

[59] Fernand Braudel, *Structurile cotidianului*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1984, p. 137.

[60] Ștefan Olteanu și Constantin Șerban, *Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în evul mediu*, București, 1969 ; Vl. Diculescu, *Bresle, negustori și meseriași în Țara Românească. 1830 — 1848*, București, 1973.

[61] F. Braudel, *Mediterana și lumea mediteraneană în epoca lui Filip al II-lea*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1985.

[62] Tatiana Gălușcă-Cîrșmariu, Nicolae Saramandu, Emilia Șt. Milicescu, Tudor Nae, *Mioriția la dacoromâni și aromâni*, Editura Minerva, București, 1992.

[63] P. S. Aurelian, *Terra nostra*, București, 1880.

https://biblioteca-digitala.ro

care s-au purtat pe teritoriul zonei de sud-est a țărilor române, satele erau rare și mici, clăcașii fiind practic liberi să are, să cosească și să țină vite la discreție[64].

De la mijlocul sec. al XIX-lea, mai cu seamă după reforma agrară din 1864, modificându-se radical regimul proprietății agrare, începe o perioadă de profunde și rapide transformări economice în lumea satului românesc, mai puțin cunoscute din lipsă de informații, cercetările etnografice fiind singure în măsură să le prezinte. În acest fel, își dovedește importanța documentul etnografic, *document de „istorie orală"*, necesar completării informării asupra aspectelor de *viață cotidiană* rurală, prea puțin cunoscute.

În sfârșit, se pune problema delimitării corecte în timp, până când se poate vorbi despre o „agricultură tradițională" în România. După reforma agrară din 1864, a urmat o perioadă de tranziție în care a avut loc o mare mutație, cultura cerealelor devenind dominantă, luând locul creșterii animalelor în ponderea economiei. În timp, diferite activități complementare au ajuns ramuri specializate : viticultura, pomicultura, mai târziu legumicultura, în unele zone geografice mai propice practicării lor, imprimând specificul lor unor peisaje geografice, cum este peisajul pomi-viticol[65]. Spre disperarea agronomilor vremii, procesele și tehnicile de muncă agricole au continuat încă mult timp să se practice „după datina veche", deci, conform tehnologiei tradiționale, fenomen explicabil datorită lipsei de dotări tehnice corespunzătoare, țăranii continuând să muncească atât pe loturile lor cât și pe moșiile boierești, pe baza învoielilor agricole. Procesul a fost complex și a generat mari convulsii sociale din cauza pauperizării.

După primul război mondial și până în 1962, urmare a două reforme agrare și apoi a colectivizării, disoluția practicilor agricole tradiționale este rapidă și totală. Ceea ce am mai putut culege ca informații de teren, mai ales pentru Atlas, au fost descrieri ale unor vechi practici, tehnici și unelte de muncă care deja dispăruseră, obținute de la informatori bătrâni ce își aminteau despre realități etnografice existente în primele decenii ale sec. al XX-lea. După părerea noastră, veacul de disoluție a agriculturii tradiționale s-a consumat între mijlocul sec. al XIX-lea și mijlocul sec. al XX-lea. Ceea ce s-a mai găsit, ici și colo, mai cu seamă în zona carpatică, unde a continuat să funcționeze „sistemul ocupațional carpatic[66] ", mult simplificat, ne-a putut folosi la lămurirea unor realități etnografice al căror sens se pierduse.

În ansamblu său, agricultura fiind ocupația de bază care s-a practicat pe teritoriul României de-a lungul multor milenii, a constituit izvorul și creatorul de „mărci" culturale care au jalonat existența și universul

[64] Ilie Corfus, *Agricultura Țării Românești în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, Editura Academiei, București, 1969 ; Idem, *Agricultura în Țările Române 1848 — 1864*, Editura Academiei, București, 1982.

[65] I. Băcănaru, Ioana Ștefănescu, P. Deică, D. Bugă, E. Molnar, V. Tufescu, *Contribuții la studiul clasificării funcționale a așezărilor rurale din R. P. Română*, în „Probleme de geografie", vol. X, 1963, p. 29 — 53.

[66] Georgeta Moraru, *Mutații contemporane în sistemul ocupațional tradițional*, în „Anuarul, ICED", seria A, 1, 1981.

https://biblioteca-digitala.ro

vieţii comunităţilor tradiţionale. Modul de viaţă agrar continuă a fi un filon de informaţii inedite pentru istoria poporului român, o „istorie de ţărani", cum o definea Nicolae Iorga, informaţii care urmează a fi valorificate.

NOUVELLES DIRECTIONS DE RECHERCHE – ETHNOLOGIE AGRAIRE

(Résumé)

Dans une perspective ethnologique, l'article traite de l'étude de l'agriculture, en tant qu'activité productivé, mais aussi représentative d'un mode de vie spécifique aux communautés roumaines rurales. Des investigations récentes ont mis en évidence un riche matériel informatif, dont l'analye impose une rédéfintion des concepts, une modification de la methodologie, l'approche purement empirique et l'analyse simple des données étant abandonnées. La complexité des problèmes, les implications de l'étude des documents „d'histoire orale", ont conduit à l'approfondissement de l'approche, aussi bien dans une dimension synchronique que diachronique. Des nouvelles directions de recherche ont été ainsi suggérées, une approche interdisciplinaire d'une problématique agraire s'est réalisér.

Tout un domaine de recherche distinct s'est constitué, *l'ethnologie agraire*, dont l'objectif c'est l'analyse systématique et globale des données et des phénomènes socio-culturels, inclus dans l'ensamble de la vie agraire, les raports, les intercations, les interdépendences avec d'autres domaines d'un certain mode de vie. L'ethnologie agraire dépasse la description des aspects purement matériels, pour explorer tout ce qui constitue un mode vie agraire, en relation avec les traditions de travail, les coutumes, la mentalité, l'art populaire, tout ce qui dans le paysage culturel „folclorique" est marqué par des connotations agraires. Le concept même d'agriculture se voit ainsi rédéfini, cette fois-ci dans une perspective ethnologique. L'article propose également des discussions concernant le concept *d'ethnosystème agraire* traditionnel, comme ensemble d'éléments éthnographiques, ordonnés et structurés conformément à certaines règles archaiques, éléments dont l'ancienneté n'est plus connue, mais parmi lesquels on retrouve des outils, des objets, des installations, des techniques, des pratiques et processus de travail, agissant d'après un „ordre" (des lois) dont les coordonnées traversent l'économie, pour pénétrer dans la vie sociale et spirituelle, opérant en termes de temps et espace, en accord avec une vision de la vie et du monde, specifique au village roumain traditionnel.

Le substrat culturel et historique que ces éléments archaiques constituent, une fois signalé et exploré dans une perspective ethnologique, a encouragé la recherche interdisciplinaire, en facilitant l'ouverture d'un nouveau champ de recherche, celui de la *paleoethnologie agraire*. Cette nouvelle branche de recherche a apporté des données significatives et importantes pour la compréhension des spects jusqu'ici ignorés ou moins connus par ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'agriculture telle que pratiquée sur le territoire de la Roumanie.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

UN DONATOR GENEROS ŞI BINECUVÂNTAT: JACQUES M. ELIAS

— 70 de ani de la moarte —

ALEXANDRU DOBRE

La data de 5 iunie 1923, Ioan Bianu dădea citire, în plenul Academiei Române, testamentului bancherului Jacques M. Elias, „proprietar, domiciliat în Bucureşti, strada Corabia No. 1", decedat cu puţin timp în urmă — la 14 mai 1923 [1].

Şedinţa era condusă de reputatul savant Vasile Pârvan, vicepreşedinte al înaltei Instituţii [2].

Lectura testamentului lui Jacques M. Elias — „scris şi semnat de mine, astăzi 2/15 decembrie 1914" —, a provocat emoţie sub cupola Academiei şi în opinia publică românească. La 1 iulie 1923, informa Ioan Bianu într-un raport, „din iniţiativa Academiei Române s-a făcut în Templul cel Mare al israeliţilor de rit spaniol din Capitală un solemn serviciu religios pentru pomenirea lui Jacques M. Elias. Academia a fost reprezentată prin toţi membrii prezenţi în Capitală şi colegul Gr. Antipa a rostit în mijlocul unei foarte mari asistenţe de rude, prieteni şi coreligionari ai răposatului o cuvântare comemorativă în numele Instituţiunii moştenitoare" [3]. O ceremonie similară va fi organizată şi la 1 iunie 1924, „pentru un an de la încetarea din viaţă a lui Jacques M. Elias" [4]. În sfârşit, făcând bilanţul lucrărilor din anul academic 1924—1925, Vasile Pârvan, acum secretar general al Academiei, sublinia: „Motive de adâncă satisfacţie şi încredere în viitorul strălucit al Instituţiunii noastre ne-au procurat rezultatele la care am ajuns în cursul anului ce a trecut în cele două mari chestiuni ce ne preocupau aşa de mult în precedenta sesiune generală: localul Academiei Române şi orânduirea „Fundaţiei Familiei Elias". Am socotit potrivit ca chiar din primele rânduri ale raportului meu general să reiasă, prin o relevare excepţională, însemnătatea pe care, sprijinite pe interesul şi autoritatea Domniilor-Voastre biroul şi comisiunile speciale au acordat-o acestor două chestiuni" [5].

[1] Academia Română, *Anale*, Tomul XLIII, Şedinţele din 1922 — 1923, Bucureşti, „Cultura Naţională", 1923, p. 140 — 147. În continuare vom abrevia: *Anale*, tom., anii, pagina.

[2] Idem, p. 134.

[3] *Anale*, XLIV (1923 — 1924), p. 97.

[4] Idem, p. 103.

[5] Vasile Pârvan, secretar general al Academiei Române, *Raportul activităţii Academiei în anul 1924 — 1925*, în *Anale*, XLV (1924 — 1925), p. 62.

https://biblioteca-digitala.ro

Academia Română, denumită inițial Societatea Literară și, apoi, imediat, Societatea Academică Română, a fost înființată la 1 aprilie 1866 pe baza unui Decret al Locotenenței Domnești a Principatelor Unite. Baza materială a tinerei instituții consta în importantele donații ale lui Evanghelie Zappa (5.000 galbeni) și Alexandru Ioan Cuza (1.000 galbeni). Au urmat însemnatele donații ale Episcopului de Buzău, Dionisie Romano (un excepțional set de manuscrise și carte veche românească), ale generalului Constantin Năsturel Herescu (bunuri mobile și imobile din veniturile cărora s-au subvenționat cunoscutele premii), ale doctorului academician Anastasie Fătu (o sumă de bani egală cu subvenția primită de Academie de la guvern) ș.a.m.d.

De menționat că printre donatorii Academiei s-au numărat și folcloriștii Tudor Pamfile și C. Rădulescu-Codin. Este adevărat, contribuția lor este modestă în raport cu ale celorlalți donatori, dar sunt cu atât mai semnificative cu cât mijloacele și posibilitățile lor erau, o știm cu toții, extrem de limitate. Vom reveni, când ni se va ivi prilejul, cu un studiu separat.

Despre toate aceste prime donații am scris pe larg cu alte prilejuri[6]. Acum ne vom mulțumi să atragem atenția numai asupra faptului că însăși existența Academiei și înfăptuirea programelor sale cultural-științifice a fost, într-o foarte mare măsură, condiționată și substanțial sprijinită de gesturile generoase ale unor donatori dezinteresați sau, mai exact spus, interesați de promovarea valorilor morale și cultural-științifice ale națiunii române. Într-un discurs comemorativ, prezentat în fața Academiei Române în 1922, Ioan Bianu remarca faptul că „s-a arătat în cursul anilor un însemnat număr de înțelegători ai înaltelor scopuri urmărite de Academie și prețuitori ai năzuințelor ei care i-au adus ajutoare materiale în fonduri de avere spre a ajuta și a contribui la ajungerea scopurilor ei culturale". „Donațiunile acestea, sublinia Bianu, sunt aduse la această instituțiune ca la un templu al culturii naționale, întocmai precum în secolii trecuți se făceau donațiunile la mănăstiri și biserici, pe când credința, religiunea, biserica erau singurele așezăminte de înălțare sufletească spre care năzuiau sufletele de elită". La data la care Bianu își ținea discursul Academia avea „57 de fonduri provenite din donațiuni, cu un venit anual de peste

[6] Alexandru Dobre: *Idealul unității naționale în cultura română*, București, Editura Minerva, 1988; *Simion Florea Marian și concursurile pentru premiile Academiei Române*, în Academia Română, „Revista de Etnografie și Folclor", 24 (1979), nr. 2, p. 235—250; *Societatea Academică Română: Constituirea Secției Științifice. Obiective, demersuri, realizări*, în Academia Română, „Memoriile Secțiilor Științifice", Seria IV, tomul II(1979), București, Editura Academiei, 1980, p. 325 — 338; *Alexandru Ioan Cuza — fondator și membru donator al Societății Academice Române*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Istorice", Seria IV, tomul IV (1979), București, Editura Academiei, 1981, p. 149 — 158; *Membrii Societății Academice Române*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Istorice", Seria IV, tomul VI(1981), București, Editura Academiei, 1983, p. 161 — 171; *Al. I. Odobescu și premiile Academiei Române*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", Seria IV, tomul VI (1984), București, Editura Academiei, 1985, p. 107 — 117; *Premiile Societății Academice. I. „Gramatica" lui Timotei Cipariu*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Istorice", Seria IV, tomul X(1986), București, Editura Academiei, 1988, p. 139 — 159 și *II. Traduceri din clasicii antichității latine și eline*. în idem, tomul XI(1986), București, Editura Academiei, 1989, p. 115 — 126; *Un așezământ cultural-științific de interes național. Biblioteca Academiei*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Istorice", Seria IV, tomul XII (1987), București, Editura Academiei, 1990, p. 153 — 162; *Donatorii Academiei Române*, în „Românul" II (1991), nr. 14 (52), 8 — 14, aprilie, p. 7.

https://biblioteca-digitala.ro

2.600.000 lei". Între cei mai importanți donatori se numărau Alexandru Ioan Cuza, Evanghelie Zappa, Anastasie Fătu, generalul Constantin Herescu-Năsturel, Carol I, Alina Știrbei, Dimitrie A. Sturdza, Elena Dalles, Vasile Adamachi, Ioan Otteteleșanu, Tache P. Anastasiu, Ioan Costache Agarici, Grigore Buicliu ș.a.m.d. [7].

Să mai adăugăm că tocmai în acești ani Academia trecea printr-o criză financiară acută și dramatică. Astfel, la 25 mai 1924 se menționa: „Strâmtoarea financiară cu care se luptă Academia mai ales de la război încoace, în urma schimbărilor adânci și grele, urmate după 1914, este bine cunoscută. Știm cu toții că activitatea acestei Instituțiuni de știință și înaltă cultură este grav stânjenită din cauză că mijloacele ei materiale au scăzut — în urma exproprierilor — în proporție inversă cu trebuințele și îndatoririle impuse de noua situație a neamului nostru. Mai multe publicațiuni, întrerupte de război, nu pot fi continuate, cercetări și explorări științifice nu pot fi întreprinse, participarea la lucrări științifice, la care suntem chemați din străinătate, nu suntem în stare a o primi. Astfel trăim într-o așteptare chinuitoare și trebuie să renunțăm la o întreagă serie de lucrări, mai ales atunci când — și cazul e foarte frecvent — nici guvernul, nici particularii nu prea se arată înțelegători de noile îndatoriri culturale ce le au față de țara întregită și nu dau contribuțiile bănești necesare promovării întreprinderilor noastre științifice și de înaltă cultură" [8].

În acest context, așa cum deja am arătat, are loc lectura testamentului bancherului bucureștean Jacques M. Elias prin care lăsa Academiei, „ca legatară universală, întreaga sa avere din țară și din străinătate". După primele estimări, „averea aflătoare în țară se compune din șapte imobile (două hoteluri, două case de comerț în Lipscani, două case închiriate și casa locuită de răposatul); trei moșii (două în Mehedinți, una în Putna); pe lângă aceasta un însemnat depozit de efecte la Banca Generală a Țării Românești, la a cărei conducere răposatul a luat parte activă de la înființare până în ultimele sale zile. S-a aflat apoi că o foarte însemnată parte din avere se află la Viena, unde familia răposatului și el însuși ținuse de mulți ani o casă de bancă, care acum în urmă nu mai funcționa. În Viena succesiunea posedă nouă imobile, valori deosebite și o însemnată avere în deosebite titluri de rentă și acțiuni. S-a aflat apoi că depozitul de efect de valori se află la Berlin; că o altă parte de avere în efecte fusese încredințată de răposatul vărului său Isac Manoach de la Paris și depusă pe numele acestuia la bănci de la Paris, Bruxelles, Londra și New-York" [9].

Potrivit calculelor academicianului Gheorghe Țițeica, venitul total al succesiunii Elias, pe un singur an, era de 9.401.400,84 lei, iar cheltuielile de 3.747.365,40 lei, ceea ce însemna, pentru perioada „13 iulie 1923, când

[7] Ioan Bianu, *Pomenirea donatorilor Academiei Române*, Cuvântare rostită de . . . , membru al Academiei, în ședința solemnă de la 1 iunie 1922, în *Anale*, Tomul XLII (1921 — 1922), p. 140 — 159.

[8] Vasile Pârvan, secretar general al Academiei Române, *Raport asupra activității Academiei în anul 1923 — 1924*, în *Anale*, XLIV (1923 — 1924), p. 67.

[9] Ioan Bianu, *Raport general aupra activității Comisiunii succesiunii J. M. Elias*, în *Anale*, XLIV (1923 — 1924), p. 97; ședința de la 29 mai 1924.

https://biblioteca-digitala.ro

Academia a intrat în posesia averii și 13 mai 1924, când s-a făcut extragerea din registre", un beneficiu net de 5.654.035,44 lei [10].

Am reprodus toate aceste cifre, care poate nouă celor de azi nu ne mai spun mare lucru, spre a observa, prin însumare și comparare, cam la ce proporții se ridica averea lui Jacques M. Elias încredințată Academiei Române. Sigur, cifrele au fost și vor rămâne impresionante. Dar, după opinia noastră, ceea ce a produs, în egală măsură, emoție sub cupola Academiei și în opinia publică românească au fost, deopotrivă, destinația veniturilor acestei imense averi și spiritul care l-a condus pe generosul bancher în redactarea ultimei sale dorinți. Pentru a înțelege mai bine acest spirit să reproducem un pasaj din testamentul lui Jacques M. Elias, și anume cel de la început :

„Subscrisul Jacques M. Elias, proprietar, domiciliat în București, strada Corabia, No. 1, neavând ascendenți, nici descendenți, dispun după încetarea mea din viață să se urmeze cu averea mea în modul următor :

Institui legatar universal Academia Română, căruia îi las toată averea mea mobilă și imobilă, fără de nici o rezervă, oriunde s-ar afla această avere în țară și în străinătate.

Impui legatarului universal următoarele sarcini :

Să înființeze și să stăruie a se recunoaște ca persoană juridică o fundație de cultură națională și de asistență publică numită « Fundația familiei Menachem H. Elias » cu sediul în București. Va înzestra această fundație cu toată averea mea, după ce va deduce sarcinile succesiunii și legatele particulare.

Fundația familiei Menachem H. Elias va avea de scop a întemeia, întreține, dezvolta sau ajuta instituțiunile de cultură, de preferință de cultura practică, precum și de opere de asistență publică și de binefacere, ca de exemplu burse la copiii săraci, cantine școlare, ajutorul săracilor, de preferință prin muncă etc.

În special va avea obligația de a construi și întreține în București un spital cu cel puțin una sută paturi, în condițiunile cele mai moderne și perfecționate ; acest spital se va numi : «Spital fondat de familia Menachem H. Elias ».

În acest spital se vor primi bolnavi de ambele sexe, israeliți și de orice altă credință. Va construi și va întreține, tot în București, un gimnaziu și o școală profesională pentru elevii israeliți și de orice altă credință. Atât gimnaziul cât și școala profesională se vor numi : »Gimnaziu fondat de familia Menachem H. Elias » și »Școala profesională fondată de familia Menachem H. Elias ».

Fundația se va administra de un consiliu de trei persoane din care doi creștini și un israelit"[11].

„De-a lungul celor aproape șapte decenii de existență, — se spune într-un document oficial de dată recentă —, fundația a realizat, printre altele : construirea și înzestrarea unuia dintre cele mai moderne spitale la acea vreme (1936—1938) cunoscut sub numele de „Spitalul Elias" ;

[10] Gheorghe Țițeica, *Raport asupra conturilor averii succesiunii Elias*, în *Anale*, XLIV (1923 — 1924), p. 98 — 101 ; ședința de la 29 mai 1924.

[11] *Testamentul răposatului bancher Jacques M. Elias*, în *Anale*, XLIII (1922 — 1923), p. 140 — 141 ; citit de Ioan Bianu în ședința Academiei Române de la 5 iunie 1923.

https://biblioteca-digitala.ro

construirea căminelor culturale din comunele Dârvari (Mehedinți) și Poienarii Burchii (Prahova); construirea dispensarelor medicale din comunele Bondrea (Olt) și Izvorul Bârzei (Mehedinți); construcția liceului cu profil agricol din localitatea Sascut-Târg (Bacău); refacerea comunei Dorolț (Satu-Mare) după inundația din 1971, prin construirea a 57 case, a unei școli și a unui dispensar; construcția Casei Științei și Tehnicii aparținând Filialei Academiei Române din Iași; dotarea unor spitale cu aparatură; subscripții la fondul de ajutoare a sinistraților, ca urmare a unor calamități naturale; acordarea de burse și alte ajutoare.

În anul 1978, ca urmare a hotărârii abuzive a conducerii regimului dictatorial, bunurile Fundației au fost trecute în patrimoniul statului.

După revoluția din Decembrie 1989, Fundația a reintrat pe deplin în drepturile sale firești asupra tuturor bunurilor din patrimoniul său, reluându-și activitatea. Una din preocupările imediate ale Consiliului de Conducere și Administrație al Fundației a constituit-o reorganizarea întregii activități în contextul noilor realități economico-sociale din țară, pentru modernizarea și optimizarea unităților sale economice. În acest sens, s-au întreprins deja o serie de măsuri pentru dotarea tehnică, cu mașini și utilaje, a celor patru ferme agricole, pentru repararea imobilelor deținute în țară și în străinătate, precum și pentru valorificarea superioară a bunurilor sale.

În anii 1990 și 1991, din veniturile realizate, Fundația a acordat numeroase ajutoare, între care amintim: cele pentru victimele Revoluției, pentru dotarea unui număr de 7 cămine de copii handicapați și de bătrâni, pentru procurarea unui număr de 50 de valve necesare operațiilor pe cord, alte ajutoare materiale ocazionale pentru orfani și văduve, lipsiți de mijloace materiale, etc.

Totodată, a fost sprijinită organizarea unor manifestări științifice ale Academiei Române, precum și reluarea activității Casei Oamenilor de Știință din București.

Este în curs de organizare Biblioteca Academiei Române la Viena, într-unul din imobilele Fundației".

Jacques M. Elias, omul animat de spiritul superior și sentimentele generoase expuse în propriul său testament, s-a născut în 1844. A întemeiat, împreună cu doi frați ai săi, o casă de bancă în 1877, cu sediul în București și la Viena. S-a ocupat și de întreprinderi industriale, între altele, fabrica de zahăr de la Sascut, cea mai veche din țară. Mai târziu, Jacques M. Elias s-a numărat printre fondatorii Băncii Generale din București [12].

Elementul biografic relevant al bancherului bucureștean este însă altul. A fost subliniat cu prisosință la 1 martie 1939, când „s-a făcut deschiderea Spitalului și Sanatoriului construit de Fundațiunea Familiei Menachem H. Elias în București, b-dul Mărășești". La această dată „Solemnitatea a avut un caracter intim și strict academic, întrucât s-a făcut numai în prezența membrilor Academiei de toate categoriile, convocați anume la această solemnitate, rămânând ca inaugurarea oficială să se facă la o dată ulterioară" [13]. Cu acest prilej au vorbit Constantin

[12] I. Aurel Candrea, Gh. Adamescu. *Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească"*, București, 1931, p. 1625 — 1626.

[13] *Anale*, LIX (1938 — 1939), p. 71.

https://biblioteca-digitala.ro

Rădulescu-Motru, președintele Academiei Române, Grigore Antipa și dr. Daniel Danielopol. Însemnătatea celor spuse atunci derivă mai puțin din prestigiul poziției științifice a vorbitorilor, deși și acest lucru își are semnificația sa, și mult mai mult, foarte mult, din faptul că toți îl cunoscuseră îndeaproape pe Jacques M. Elias, unii din imediata apropiere chiar, ceea ce conferă aprecierilor lor un sporit accent de autenticitate, de posibilitate de discernere a unui mod de a gândi și aprecia lucrurile ce se situează deasupra faptului biografic propriu-zis.

Din această perspectivă, aprecierile lui Grigore Antipa ni se par relevante, fapt pentru care și reproducem în întregimea lui pasajul respectiv :

„Deschizând astăzi acest frumos spital și dispunând imediata sa punere în funcțiune, se cuvine ca în acest moment solemn gândul nostru să se înalțe cu evlavie și recunoștință la acei cărora le datorim această mare operă națională și să tragem și învățămintele ce decurg din faptele lor.

În primul rând trebuie să slăvim nobila faptă a acelui mare filantrop, care a muncit o viață întreagă și a adunat ca o albină, ban cu ban, o mare avere, neîntrebuințând pentru sine decât strictul necesar al unui trai foarte modest, pentru a putea destina apoi întregul fruct al muncii vieții înzestrării Capitalei țării, cu o măreață operă de cultură și binefacere. Este o faptă de cel mai înalt patriotism și umanitarism, pentru care țara noastră trebuie să-i fie recunoscătoare, iar numele său să fie pururea pomenit.

Faptul că bancherul Elias, care s-a dovedit atât de recunoscător țării în care s-a născut și și-a agonisit averea și poporului în mijlocul căruia a trăit, a crezut de cuviință să lase întreaga sa avere Academiei Române și i să-i încredințeze, tocmai acestei înalte Instituțiuni de cultură a întregului neam românesc, misiunea de a înființa în capitala țării «*o fundațiune de cultură națională și de asistență publică*», care fundație să creeze apoi instituțiuni de binefacere și școli, în care cetățeni ai țării, de origine etnică și religie diferită, să-și poată îngriji sănătatea și să fie educați împreună, în cadrul culturii naționale a neamului nostru, acesta constituie totodată și un gest de o importanță cu totul semnificativă, a cărui valoare profund etică trebuie să fie apreciată în toată însemnătatea sa. Este un exemplu concret pe care testatorul, după o lungă chibzuință, a vrut să-l dea tuturor acelor cari — ca și dânsul — s-au născut în această țară și au profitat de binefacerile și ospitalitatea populației ei, cât și un indiciu pentru îndatoririle morale ce decurg pentru ei.

Căci îndelungata sa experiență l-a convins — și prin exemplul dat el povățuiește și pe alții — că numai prin astfel de fapte și opere umanitare și prin viață comună în instituțiuni de binefacere și de cultură națională, de felul celor care a dispus el prin testamentul său să se înființeze, se poate dezvolta, între cetățenii de origină etnică diferită și populațiunea băștinașă a țării, acea comunitate de gândire și de simțire, acea legătură sufletească cu pământul țării și acea identificare cu interesele ei vitale, care sunt atât de necesare pentru a forma din toți o națiune și

https://biblioteca-digitala.ro

pentru a face ca ţara în care s-au născut şi trăiesc, să le devină şi lor adevărată patrie, de care să rămână legaţi pe vecie, ei şi urmaşii lor" [14].

Dr. D. Danielopol l-a cunoscut bine pe donator şi de aceea caracterizările lui sunt cu atât mai preţioase. „Am fost — mărturiseşte savantul — mult timp medicul lui Jacques Elias şi am avut ocaziunea să-mi dau seama de inteligenţa sa vie şi de dragostea lui pentru ţară. Când mai târziu i-am citit testamentul în care el prevedea construcţiunea unui spital cu un confort modern şi cu cele mai perfecţionate instalaţii pentru tratamentul boalelor, testament scris acum 25 de ani, într-un moment în care tehnica spitalicească era aşa de rudimentară, mi-am dat seama de admirabilul său simţ de prevedere, de încredere ce el arăta progresului ştiinţelor medicale şi de larga concepţiune în organizarea unui spital a acestui om căruia îi lipseau orice cunoştinţe tehnice" [15].

„Cunoscând — îşi continuă dr. Danielopol portretul moral şi spiritual al fostului său pacient — sentimentele sale de înaltă umanitate, nu am fost cât de puţin surprins de acele admirabile cuvinte din testamentul său : «În acest spital vor fi îngrijiţi bolnavi de orice credinţă».

Nu am nevoie să arăt însemnătatea acestor cuvinte. Doresc numai ca amintirea lor să fie păstrată din generaţie în generaţie, să fie apreciate cum se cuvine de toţi medicii, să servească de exemplu de iubire de ţară şi de patriotism şi să stârnească între diferitele neamuri ce locuiesc în hotarele ţării noastre sentimente de bunătate, de generozitate şi de înfrăţire" [16].

Semnificaţia acestor aprecieri este cu atât mai relevantă dacă ţinem seama că erau făcute şi expuse public în anul 1939, cu tot ceea ce însemna acea perioadă pentru problemele pe care le discutăm.

S-ar mai pune o întrebare şi anume de ce Elias a lăsat Academia legatar universal testamentar şi nu pe altcineva — persoană juridică sau fizică. Răspunsul nu e greu de dat.

Să ne reamintim de „cuvântul de pomenire" al lui Bianu care se încheia astfel :

„Să nu uităm niciodată că prin ochii de bronz şi de marmoră rece ai acestor busturi [17], ne privesc zilnic şi urmăresc activitatea acestei Academii, nu numai sufletele acelor pe care ele le reprezintă, ci şi ochii vii, minţile luminate şi inimile calde ale tuturor reprezentanţilor culturali ai neamului nostru. Toţi aceştia aşteaptă şi pretind ca această Instituţie şi cei care o compun astăzi şi o vor compune mâine să-şi îndeplinească faţă de cultura naţională datoriile înalte care li se impun prin înălţimea In-

[14] Grigore Antipa, *[Cuvântare rostită la solemnitatea deschiderii Spitalului şi Sanatoriului construit de Fundaţiunea Familiei Menachem H. Elias]*, în *Anale*, LIX (1938 — 1939), p. 77 — 79 ; şedinţa Academiei Române de la 3 martie 1939.

[15] Dr. D.Danielopol, *[Cuvântare rostită la solemnitatea deschiderii Spitalului şi Sanatoriului construit de Fundaţiunea Familiei Menachem H. Elias]*, în *Anale*, LIX (1938 — 1939), p. 82 ; şedinţa Academiei Române de la 3 martie 1939.

[16] Idem.

[17] Executate în marmoră, busturile celor mai importanţi donatori împodobeau aula Academiei Române.

https://biblioteca-digitala.ro

stituției înseși. Recunoștința eternă datorită donatorilor de până acum se poate arăta numai prin îndeplinirea acelor înalte datorii. Numai astfel vor fi îndemnați alți donatori să aducă jertfa lor la acest altar al culturii românești, numai astfel Academia, ca instituție, se va putea ține la înălțimea la care a fost pusă și neamul întreg vrea să rămână; numai astfel fiecare din noi vom putea avea în ultima oră a vieții conștiința senină și liniștită că ne-am făcut datoria pentru care am fost chemați aici" [18]. Era un angajament și, în același timp, o asigurare dată eventualilor donatori că averea ce va fi testată Academiei va fi folosită cu chibzuință și corect, cu strictă respectare a dorințelor exprimate de donatori.

Jacques M. Elias cunoștea bine toate aceste lucruri, fapt confirmat de altfel și de Ioan Bianu, unul dintre cei mai buni cunoscători ai acestei succesiuni, care considera că „legatul Elias a fost lăsat în deplină cunoaștere a Statutelor noastre" [19].

Și într-adevăr, Jacques M. Elias nu s-a înșelat. Felul în care a fost înființată și administrată până în zilele noastre Fundația ce poartă numele părintelui său o confirmă. Dar despre Fundația „M. H. Elias", despre istoricul și înfăptuirile sale ulterioare, cu un alt prilej.

De data aceasta, la comemorarea a 70 de ani de la moartea fondatorului, am socotit ca o datorie morală această evocare a personalității și operei de binefacere a celui ce a fost Jacques M. Elias.

Și ar mai fi ceva.

Intuind importanța donațiilor pentru activitatea generală a Academiei Române, având în față și modelul oferit de Evanghelie Zappa și Alexandru Ioan Cuza, întemeietorii Academiei au instituit, încă de la 1867, categoria de „membru donator" al Societății Academice Române. „Membrii onorari, se stipulează în articolul IX al Statutului Societății Academice, se numesc de Societate atât dintre români, cât și dintre străini. Ei sunt sau numai onorari, sau corespondenți, sau donatori [...]. Membrii donatori sunt cei ce vor contribui (cu) cel puțin una mie de galbeni în bani sau în fond la scopul Societății. Numele donatorilor și sumele ce le vor da se vor trece în cartea de aur și se vor publica în fiecare an (în) Analele Societății" [20]. Ca urmare, printre „membrii donatori" vor figura Alexandru Ioan Cuza, Evanghelie Zappa, general Constantin Năsturel-Herescu și Anastasie Fătu. Dar aceasta numai până la 1879 pentru că, odată cu transformarea Societății Academice în Academia Română, categoria „membrilor donatori" nu mai este stipulată în Statute. De la aceeași dată numele lui Zappa și Cuza sunt radiate din Anale, situația menținându-se aceeași și în zilele noastre.

Începând cu anul 1990, Academia Română a realizat o serie de acte reparatorii prin reconfirmarea membrilor eliminați în 1948, prin alegerea ca membri post-mortem a unor ilustre personalități ale vieții cultural-științifice românești. Considerăm că aceeași valoare morală și reparatorie ar avea-o readucerea pe lista membrilor Academiei a numelor lui Alexandru Ioan Cuza, Evanghelie Zappa și general Constantin Năsturel-Herescu.

[18] Ioan Bianu, *Pomenirea donatorilor Academiei Române*, loc. cit., p. 158 — 159.

[19] *Anale*, XLIV (1924 — 1925), p. 33; ședința de la 27 februarie 1925.

[20] *Statutele Societății Academice Române*, în *Anale* (1867, 1868 și 1869), p. 62.

https://biblioteca-digitala.ro

Lor li s-ar putea adăuga numele altor câtorva mari donatori, dintre care, desigur, numele lui Jacques M. Elias nu va putea lipsi. Faptul, care ar avea urmări benefice din multe puncte de vedere, este cu atât mai necesar şi posibil cu cât Statutul Academiei Române, în vigoare astăzi, stipulează că şi unii dintre donatori pot fi aleşi membri de onoare ai înaltului for ştiinţific şi de cultură al ţării. Dar aceasta este doar o sugestie asupra realizării căreia numai cei îndrituiţi cu puterea de decizie se pot pronunţa.

Evocându-i gestul generos, acum la comemorarea a 70 de ani de la trecerea în nefiinţă, ne facem, cu aceste rânduri o datorie de suflet şi de conştiinţă. Fie binecuvântate numele şi memoria lui Jacques M. Elias, marele donator al Academiei Române !

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

MIRCEA ELIADE, **Memorii**, I. (1907—1960); II. *Recoltele solstițiului* (1937—1960). Ediție îngrijită și cuvânt înainte de Mircea Handoca. București, Editura Humanitas, 1991, 360+238 p.

Deși poartă titlul de ,,Memorii" și face parte din colecția ,,Memorii. Jurnale", inaugurată și susținută cu strălucire de Editura Humanitas, cartea lui Mircea Eliade este, în primul rând, o operă de ficțiune, un roman autobiografic prin excelență, cu toate atributele pe care le reclamă genul. Istoria și critica literară vor discuta, suntem convinși, cu metodologia și argumentele specifice, această realitate. Pentru că, să nu uităm, aproape în toată literatura lui Eliade elementul autobiografic are o pondere însemnată, cel mai adesea prioritară. În unele dintre romanele sale Mircea Eliade transcrie, fără nici o altă intervenție decât schimbarea numelui, pagini întregi din jurnalul său care este altul decât volumele pe care ne-am propus să le prezentăm în aceste rânduri. De asemenea, pagini întregi din ,,romanele" lui Mircea Eliade sunt consacrate dezbaterii, pe toate fețele, a unor probleme de natură strict științifică pe care le vom regăsi, mai apoi, reluate și în opera de specialist în istoria religiilor, filosofia culturii, folcloristică, etnologie etc. a eruditului lor autor.

,,Memoriile", ,,Paginile de jurnal", ,,Amintirile" sau ,,Însemnările zilnice" ș.a.m.d., literatura memorialistică în general, s-au bucurat de o largă audiență în cultura noastră — și nu numai — constituindu-se într-un gen specific cu o valoare în primul rând informațională și documentară, abia mai apoi literară.

În atât de incitanta sa *Istorie critică a literaturii* (București, Editura Minerva, 1990), d-l prof. Nicolae Manolescu rezervă jumătate din spațiul acordat lui Ispirescu analizei ,,jurnalului intim" al acestuia, amănunțit și temeinic comentat (p. 272 — 273). Despre Iacob Negruzzi, menționat în continuare, reputatul critic și istoric literar consideră că tot jurnalul ar fi de reținut, în primul rând, din întreaga operă a directorului ,,Convorbirilor literare" : ,,Dacă fiul lui Costache Negruzzi, Iacob, merită a fi menționat într-o istorie critică a literaturii, nu e, cu siguranță, pentru prozele propriu-zise (*Cópii după natură* sunt fiziologiile generației anterioare asortate realist), nici, cu atât mai puțin, pentru poeziile sale, absolut nule, ci pentru un jurnal intim de primă tinerețe, ținut în germană, pe când era student la Berlin și încheiat abrupt după întoarcerea de la studii. M. Zamfir — continuă dl. Manolescu — îl socotește un ,,jurnal de criză", ca și cele ale lui Rosetti sau Ispirescu. [...]. Dar chiar dacă e scris în principal ca un mijloc de a se analiza spre a se aduce pe calea cea bună, într-un moment dificil al vieții studențului, cum presupune M. Zamfir, jurnalul lui Iacob Negruzzi are mai curând trăsăturile celeilalte categorii desemnate de critic, fiind, în paralel cu *Însemnările zilnice* maioresciene începute în 1855, al doilea jurnal de tip Amiel de la noi" (p. 273 — 274). Încheind, d-l Manolescu observă că ,,avem în jurnalul nemțesc al lui Iacob Negruzzi o operă rară, care împreună cu acela maiorescian, rupe cu tradiția romantică a genului. Numai lipsa de răbdare a autorului de a-l ține o perioadă mai îndelungată, dacă nu toată viața, ca tenacele Maiorescu, oprește acest jurnal să reprezinte mai mult în literatura noastră" (p. 275).

Este clar că ,,memoriile" lui Mircea Eliade reprezintă, din punctul de vedere avansat de d-l Manolescu, mult mai mult în literatura română și chiar în cea universală, dacă ținem seama de circulația lucrării în lume. Este, din cât ne putem noi da seama, momentul de vârf atins în literatura română.

Am reprodus citatele și aprecierile d-lui prof. Nicolae Manolescu pentru a marca apropierile existente între cei amintiți și Mircea Eliade, factorul de continuitate pe care acesta din urmă îl asigură, înscriindu-se armonios și organic într-o direcție cultural-artistică bine definită și reprezentată în literatura noastră. Dar și pentru a sugera existența unor deosebiri de structură, de fond, deosebiri ușor sesizabile, care, în cele din urmă, determină locul de excepție al ,,memoriilor" eliadești în literatura română.

,,Memoriile" lui Mircea Eliade sunt o operă ce aparține integral literaturii artistice, sunt, romanul vieții autorului, scrise în maniera și cu mijloacele specifice genului. Dacă am face o mică modificare de titlu, căci acela dat de autor este înșelător, și le-am numi, de pildă, ,,*Viața lui Mircea Eliade scrisă de el însuși*", lucrurile ar deveni mai clare, pentru că, o repetăm, în aceste două volume, scrise la persoana întâi, Mircea Eliade este, în primul rând, și mai

https://biblioteca-digitala.ro

ales, un personaj literar, cu tot ceea ce înseamnă aceasta. Acesta ar fi primul argument, este adevărat cel decisiv. Între argumentele din planul secund se înscriu cele privind transcrierea, fără nici o modificare, a unor întregi pasaje din „jurnalul" propriu-zis. Iată câteva exemple:

„Copiez câteva fragmente și rezum altele din *Jurnalul* redactat la Lisabona. « Grija cu care păstram valiza sigilată[...»]" (*Memorii*, II, p. 50) sau, în alt loc: „Transcriu câteva rânduri din *Jurnal*: « E îmbrăcat în haine simple, gris, de după-amiază[...»]" (Idem, p. 57).

Ori, o putem ușor demonstra, procedeul transcrierii unor pagini sau capitole întregi din jurnal este utilizat de Eliade — după propria-i mărturisire — pe scară largă și în beletristica sa.

Continuând enumerarea argumentelor, să remarcăm că ceea ce ne-a atras atenția și ne-a întărit convingerea în susținerile noastre este o notă de subsol de pe chiar prima pagină a celui de al doilea volum. „Când — începe volumul al doilea din „Memorii" —, în noaptea de 9 septembrie 1940, am coborât în adăpostul antiaerian al imobilului unde locuia, la etajul IV, unul din colegii mei de la Legație, *deodată, pe neașteptate și înghesuite una într-alta, de parcă ar fi constituit un singur episod, fără întreruperi, mi-am amintit o seamă de întâmplări din ultimii trei ani*" (*Memorii*, II, p. 7 — subl. ns. A.D.). Și, aici, intervine tulburătoarea mărturisire a lui Mircea Eliade expediată în aparatul critic de la subsol: „Am relatat în amănunt aceste întâmplări în *Noaptea de Sânziene* (partea I, capitolul VII) și nu le mai rezum aici". Așadar, într-o ediție critică și comentată, în acest loc va trebui introdus capitolul indicat din *Noaptea de Sânziene*, capitol care începe cu „La 10 mai era recepție la Legație" și unde sunt narate întâmplările eroilor romanului — Ștefan Viziru, Spiridon Vasilescu-Vădastra și profesorul Antim — în timpul bombardării Londrei. După câteva pagini Mircea Eliade reia în „Memorii" episodul întâmplărilor de la 9 septembrie 1940, de fapt noaptea de 9 spre 10, și, în paragraful următor, după cuvenitele puncte de pauză (...): „M-am trezit deodată cu trei ani în urmă. În acea vară a anului 1937 plecasem [...]" (p. 13).

Și ca lucrurile să nu pară de tot simple, undeva în „Memoriile" sale Mircea Eliade revine cu o nouă precizare: „Am utilizat multe din amintirile mele de la Siguranța Generală și de la Ciuc în *Noaptea de Sânziene*, și-mi pare rău; am putut lăsa astfel impresia că Ștefan Viziru ar fi fost un *alter ego* al meu, ceea ce nu era adevărat. Dar evenimentele din 1938, ca și anii pe care i-am petrecut la Londra și Lisabona în timpul războiului, îmi puneau la îndemână oarecum „de-a gata", un bogat material epic — și m-am lăsat ispitit. De la un moment dat, în loc să continui a inventa viața lui Viziru, i-am alcătuit-o folosind propriile mele experiențe. Am ținut să precizez acest lucru pentru a explica lipsa de entuziasm cu care scriu despre întâmplările din vara și toamna anului 1938: am impresia că le-am mai povestit odată" (*Memorii*, II, p. 28).

În sfârșit, o ultimă chestiune și anume aceea a prezenței în literatura beletristică a lui Eliade a unor probleme strict științifice. Facem această precizare pentru că, atunci când ne referim la apartenența „Memoriilor" la literatură, nu trebuie să ne lăsăm păcăliți de ponderea pe care o au chestiunile științifice, de aparentă „bio-bibliografie" a vieții și operei pe care ne-o servește, în mod deliberat credem noi, Mircea Eliade.

Dar, toate acestea — și altele poate — sunt de domeniul istoriei și al criticii literare, noi nefăcând altceva decât să le semnalăm, aspectul interesându-ne în egală măsură. Istoria folcloristicii și critica folcloristică vor trebui să-și extragă informațiile, materialele și interpretările teoretice aparținând lui Mircea Eliade în egală măsură din opera beletristică și din cea științifică propriu-zisă.

Din acest punct de vedere, cele două volume pe care le recenzăm sunt o sursă fără de a căror consultare și punere în valoare nu se poate întreprinde nici o cercetare cât de cât serioasă și cu pretenția unei abordări cât mai complete a contribuției lui Mircea Eliade la istoria folcloristicii românești și universale.

Cu bună știință, Mircea Eliade îl pune pe eventualul biograf și scrutător al operei sale pe calea cea mai facilă oferindu-i „cheia" atât de numeroaselor probleme pe care le ridică omul și opera, „mitul" Mircea Eliade. Rar ne-a fost dat să întâlnim atâtea informații, date, rezumate, comentarii, precizări de natură bio-bibliografică la vre un alt scriitor sau savant. Eliade este, cu cercetătorii operei sale, de o generozitate realmente copleșitoare încât, citindu-i atent „memoriile", ai senzația că nu-ți rămâne altceva decât să întocmești un indice de nume, unul de lucrări și unul de materii și ai oglinda nu numai completă și bine lustruită, dar și gata înrămată și expusă în locul cel mai potrivit pentru a fi pusă în valoare după cuviință.

Sugerăm, de aceea, ca în viitoarele reeditări, „Memoriile" lui Mircea Eliade să cunoască două variante: una cu o prefață și un minimum de date și comentarii pentru publicul

https://biblioteca-digitala.ro

larg dornic să lectureze „romanul vieții lui Mircea Eliade", cealaltă amplu și amănunțit adnotată, o ediție științifică în adevăratul sens al cuvântului, alcătuită după toate rigorile, pentru specialiști.

Parcurgând paginile atât de dense ale acestei lucrări, aproape singulară în literatura științifică și artistică românească, suntem nevoiți să ne oprim la fiecare pagină, la fiecare pasaj pentru a obține răgazul necesar asimilării bogăției de informații sau considerații făcute de autor pe marginea unora dintre atât de numeroasele chestiuni pe care mintea luminată a unuia dintre cei mai erudiți cărturari ai românilor le ridică în fața cititorului său. Același răgaz este necesar și pentru a admira — un termen nefericit ales, dar n-am găsit altul — paginile de adevărată literatură, subtilitatea și geniul arhitectonic care a stat la temelia acestui extraordinar edificiu cultural-științific, atât de modest învăluit în aproape banalul titlu de „Memorii".

Al. Dobre

GEORGETA ROȘU, *Jucării din lut*, Editura pentru Tineret și Sport—EDITIS, 1992.

În Editura pentru Tineret și Sport — Editis, sub îngrijirea Teodorei Șerban, au apărut în acest an, în colecția „Spațiu Spiritual", două lucrări etnografice din domeniul artei populare, mai puțin cunoscute : *Ouăle încondeiate*, de Maria și Nicolae Zahacinschi și *Jucăriile de lut*, de Georgeta Roșu.

În cele ce urmează ne vom referi la lucrarea mai recentă, respectiv cea privind jucăriile din lut.

Dedicat fiului ei Răzvan, micul volum cuprinde următoarele capitole : 1. Origini ; 2. Meșteșug. Proces de creație ; 3. Tipologie. Funcționalitate.

Volumul se încheie cu un glosar ce cuprinde un număr foarte mic de cuvinte, îndeosebi termeni locali, care se referă în mod special la tehnica ceramicii.

Rezumatele în limbi străine (franceză, spaniolă și engleză), fac accesibil studiul și pentru vorbitorii altor limbi.

Ilustrația : fotografii alb-negru și color, desenele a câtorva unelte de modelare, precum și harta principalelor centre producătoare de jucării din țară ridică valoarea lucrării.

Materialul care a stat la baza lucrării reunește atât informația de teren, cât și pe cea obținută din cercetarea colecțiilor muzeale și a bibliografiei din țară și străinătate. Informațiile de teren sunt menționate cu numele subiecților care le-au furnizat.

În plastica populară, jucăriile, ramură specială a ceramicii populare, sunt destinate cu deosebire jocurilor de copii. În ultima vreme ele devin tot mai mult obiecte turistice, înlocuind într-o oarecare măsură bibelourile de porțelan.

De forme foarte variate, ele redau, în miniatură, imagini de oameni, păsări, animale, vase de bucătărie și cu alte funcții gospodărești, instrumente muzicale, obiecte diferite, cum este de pildă pistolul, construcții de case, sonde petroliere. etc. Modelate cu mâna, pe roată sau cu tiparul jucăriile sunt produse în aproape toate centrele de ceramică din țara noastră, unii olari specializându-se în acest domeniu (Romana, Rădăuți).

Lucrarea evidențiază vechimea jucăriilor pe teritoriul patriei noastre — îndeosebi cele figurative — raportându-le într-o anumită măsură și la unele descoperiri arheologice.

Capitolul de tehnică se referă la prepararea lutului și la modul de confecționare a jucăriilor după care sunt expuse pe larg jucăriile populare românești făcându-se o tipologie, precum și o prezentare artistică a lor, cu trimiteri la sursele de inspirație ale creatorului popular.

Considerăm binevenită această primă apariție într-un volum separat a jucăriilor din lut. Îl recomandăm atât celor mici, cât și celor mari.

La o eventuală reeditare am recomanda un format mai mare al cărții, pentru a putea fi puse mai mult în valoare ilustrațiile, precum și îmbogățirea glosarului.

Silvia Zderciuc

https://biblioteca-digitala.ro

BAZELE ETNOGRAFIEI ROMÂNE. Partea I, Dr. CORNELIA BELCIN PLEȘCA. Partea a II-a, Dr. ION GHINOIU, București, 1992 (Universitatea Independentă „Dimitrie Cantemir", Facultatea de Istorie), 216 + 216 p.

Realizarea unei sinteze este rezultatul unor ani îndelungi de cercetări și reprezintă o contribuție ale cărei valențe teoretice trebuie avute în vedere. Pornind de la titlul, care cu precauție și modestie delimitează demersul de față la categoria de „Introducere...", în disciplina etnografiei, remarcăm că în tradiția școlii germane o „Introducere" este o lucrare științifică de recunoscut prestigiu, care conține toate elementele istoriei și tipologiei din domeniul respectiv. *Bazele etnografiei române* încearcă tocmai acest demers prin redarea succintă, dar cu aceeași rigoare științifică a tuturor problemelor care preocupă o istoriografie a etnografiei.

Este prima lucrare de acest fel din literatura de specialitate românească, atât ca denumire cât și ca obiectiv didactic, căci, dacă este posibil să se fi predat în deceniile trecute prelegeri cu acest conținut, ele nu au fost tipărite, așa cum s-a procedat de data aceasta. Corpul universitar al unei universități independente își afirmă cu conștiinciozitate științifică înalta pregătire profesională și pune la îndemâna atât a studenților cât și a unui cerc mai larg de specialiști și intelectuali interesați în problemele etnografiei o lucrare de ținută științifică.

Dr. Cornelia Belcin Pleșca și Dr. Ion Ghinoiu sunt doi dintre cei mai avizați cercetători etnologi, care de-a lungul anilor au publicat numeroase contribuții originale, rezultatul cercetărilor lor. Știința lor se vădește atât prin capacitatea de selecție a celor mai importante probleme și de clasificare a elementelor caracterizante ale etnologiei românești, cât și prin folosirea cu discernământ a literaturii de specialitate. În perioada în care informația științifică trebuie în primul rând în mod riguros „selecționată", pentru a pune în valoare contribuțiile cu adevărat revelatoare ale unui domeniu de cercetare, experiența și obiectivitatea celor doi autori și-au spus cuvântul.

Răspunsurile cele mai adecvate ale problematicii etnologiei presupune, în egală măsură, atât abordarea istorică cât și pe cea comparativă, avându-se în vedere caracterizarea diferitelor zone și regiuni etnografice și privirea de ansamblu asupra tuturor părților locuite de români.

Deși se operează cu clasificările tradiționale: civilizație/cultură—cultură materială/cultură spirituală, avându-se în vedere cu deosebire necesitățile didactice, interpătrunderea fenomenelor este prezentă permanent în simbioză firească. De altfel, prima parte are subtitlul „Tehnică și artă", iar partea a doua se subintitulează „Tehnică și spirit".

După o detaliată definire a obiectului etnografiei și a metodelor de cercetare, se analizează legăturile etnografiei cu alte științe, se precizează istoriografia cercetărilor românești și se delimitează câteva caracteristici ale culturii populare românești. Definirea termenului de bază: etnografie/etnologie este comparat cu terminologia din alte limbi europene, „antropologie socială" în limba engleză sau calculul german „Volkskunde/Völkerstunde", atât pentru circumscrierea sferei de probleme cât și pentru stabilirea perioadei și, mai ales, a spațiului etnic avute în vedere. Etnografia românească s-a preocupat de la început de „cercetarea complexă a faptelor și fenomenelor de cultură populară", care nu se limitează la satul românesc tradițional sau contemporan, ci și de reconstituirea diverselor aspecte ale culturii arhaice, pre- și protoistorice. Prin aceasta legăturile sale atât cu istoria cât și cu arheologia se vădesc esențiale și reciprocitatea folosirii atât a metodologiei cât și a rezultatelor investigațiilor sunt evidente.

Izvoarele etnografiei române sunt dintre cele mai bogate și, am putea spune, încă nu îndestul valorificate, dacă ar fi să luăm în considerație realizările din alte țări. Materialul concret de teren conservat încă în condiții de minimă „poluare" urbană reflectă un stadiu de continuitate conservatoare dar pe cale de a fi devastată prin pătrunderea masivă a mijloacelor de mass-media cu elemente de „kitsch". Mărturiile muzeale au fost judicios adunate și conservate de-a lungul anilor începând cu opera generoasă a lui Al. Tzigara-Samurcaș, directorul primului muzeu etnografic român, continuând cu toate muzeele în aer liber, cele regionale sau specializate. Alte două categorii de izvoare sunt susceptibile de permanente îmbogățiri: prin rezultatele săpăturilor arheologice și prin depistarea unor noi atestări scrise ce conțin referiri etnografice.

Istoriografia cercetărilor etnografice din România, care constituie prin ele însele un domeniu distinct, este prezentată cronologic și cu privire panoramică și asupra cercetărilor contemporane. Crearea Institutului de Etnografie și Folclor dependent de Academia Română a reprezentat un moment esențial în progresul cercetărilor. Se cuvin menționate și cele două Comisii ale Academiei (cea de etnologie și cea de folclor) care continuă la nivelul centrel al Academiei preocupările de lungă tradiție și autoritate.

https://biblioteca-digitala.ro

În volumul întâi capitolele propriu zise tratează despre : ,,așezări și gospodării", ,,locuința" și ,,ocupațiile". Pentru prima dată după 50 de ani în cadrul unui curs de etnografie sunt analizate, alături de așezări și gospodării și ,,bisericile". Tonul abordării și informația sunt de autoritate, cu o multilaterală cunoaștere a subiectului. Într-adevăr bisericile de lemn ridicate de obște cu contribuția directă a sătenilor sunt modele de arhitectură populară și trebuiau de mult încadrate ca atare în arhitectura țărănească. Chiar dacă se pot delimita unele influențe și stabili ariile anumitor tipuri, este relevant faptul că aceste construcții ,,publice" au reprezentat un specific românesc și au găsit rezolvările adecvate.

Autoarea atrage pe bună dreptate atenția asupra faptului că ,,unele elemente constructive ale bisericilor oglindesc străvechiul cult al strămoșilor ca și structura comunității rurale care a construit biserica". Adăugăm că tradiția ,,hramurilor", mesele comune ale întregului sat cu prilejul sărbătorii al cărei nume îl poartă biserica respectivă reunea la agapă întreaga comunitate care celebra astfel pe înaintași, invitând și pe toți străinii participanți la această pomană colectivă.

Relevăm, în cadrul aceluiași capitol despre așezări, analiza pentru prima dată în cadrul unei monografii-manual a uneia dintre componentele oricărei așezări : cimitirele sătești, caracterizate drept ,,tablou etnografic, demografic și istoric". Din problematica largă a acestei ,,vetre a celor morți" autoarea s-a oprit, judicios, asupra modului de grupare pe spițe de neam și familii a mormintelor, asemănătoare cu cele ale gospodăriilor din vatra satelor. De asemenea, s-a analizat îngroparea morților în gospodărie, una dintre practicile arhaice de pe teritoriul românesc.

Un exemplu de tratare complexă, globală, este capitolul despre întemeierea așezărilor, cu toate ritualurile sale dar și cu analiza caracteristicilor antropo-geografice și ale elementelor constitutive ale vetrei satului.

Contribuții inedite ale dr. Cornelia Belcin-Pleșca reprezintă și capitolele despre clarificările terminologice în legătură cu locuința. Precizarea termenilor folosiți de către specialiști este necesară deoarece în literatura de specialitate, cu deosebire în etnografie, nu s-a optat pentru statuarea unei terminologii ,,științifice", ci s-a preferat, de obicei, reproducerea terminologiei folosite în diferite zone geografice, ceea ce conduce spre suprapuneri și sinonimii derutante (am tratat și noi această problemă în lucrarea *Terminologia portului popular românec în perspectivă etnolingvistică comparată sud-est europeană*, București, 1978, p. 28 — 34).

Nu ne vom opri cu analiza la celelalte capitole tradiționale, expuse logic, în încheieri esențiale și cu o claritate care conferă celor două volume toate atuurile unui manual exemplar. Mai adăugăm doar că un capitol despre arta populară românească introduce în discuție și perspectiva estetică de apreciere a creațiilor poporului român.

În lucrarea sa, dr. Ion Ghinoiu reușește aceeași abordare originală și complexă a problematicii culturii spirituale. O clasificare diferită a ,,timpului" introduce într-o suită riguros științifică toată tradiția populară relativă la ,,calendar" (sărbători și obiceiuri de iarnă, de primăvară, toamnă-vară) în legătură cu sărbătorile creștine, cu zilele unor sfinți, cu legendele precreștine perpetuate în noul cadru, determinându-l de multe ori.

Considerațiile privind interrelațiile sărbătorilor bisericești cu cele populare aduc pentru prima dată în ultimele decenii explicații complexe unor cicluri de practici populare și ajută mai bine la înțelegerea mentalității populare, în marcarea și cinstirea unor date în legătură cu numele unor sărbători sau cu ciclurile muncilor din cursul unui an. Structura binară a anului calendarului popular (echinocțiul de primăvară și cel de toamnă fiind punctele nodale) este în legătură atât cu muncile agricole cît și cu datele calendarului pastoral. Un capitol deosebit de interesant, cu multe interpretări noi este cel consacrat ,,vârstelor omului", în care se discută despre motivația socială a nașterii, controlul natalității de către obște sau ipostaze ale nașterii : legitimă și nelegitimă. Dar, așa cum am avut prilejul să subliniez de mai multe ori în cadrul acestei prezentări, dr. Ion Ghinoiu discută și aici probleme prohibite până nu demult. Astfel, botezul creștin (și cu alegerea numelui) este dintre cele mai revelatoare pentru fondul de continuitate al poporului român. O tratare complexă se face și în cadrul capitolului despre ,,Căsătorie și familie".

Analiza tradițiilor spirituale este făcută, cu succes, prin prisma ,,vârstelor timpului", direcție de cercetare căreia dr. Ion Ghinoiu i-a consacrat deja o lucrare apreciată în literatura de specialitate : *Vârstele timpului*, Editura Minerva, București, 1988. Am folosit mai sus termenul ,,tradiție" ; autorul, cu grijă pentru proprietatea termenilor, explică și folosește numai pe cel de ,,obicei popular", pe care-l definește ca ,,manifestare culturală repetabilă, cu rezultate reale sau imaginare, creat, practicat și transmis din generație în generație prin canale folclorice" (p. 5). Este o definiție completă, care va trebui avută în vedere și de către lexicografi. În ,,Dicționarul limbii române", tom VII, partea a 2-a, București, 1969, sensul era considerat învechit (? !) și definit drept ,,datină, practică religioasă", rit" (p. 24), ceea ce este incomplet și, deci, inexact.

https://biblioteca-digitala.ro

La vârstele timpului se adaugă vârstele omului și autorul urmărește obiceiurile în legătură cu nașterea, cu căsătoria și cu moartea. Chiar și numai enumerarea titlurilor unor subcapitole arată diversitatea abordării problemelor, de exemplu : motivația socială a nașterii ; masa ursitoarelor ; controlul natalității de către obște ; ipostaze ale nașterii — legitim și nelegitim ; botezul creștin și botezul păgân(dar practica respectivă nu credem că poate fi denumită ,,botez", deoarece termenul este exclusiv de nuanță creștină), căruia tradițional i se spune ,,schimbarea numelui", deoarece este o atribuire de nume, în timp ce botezul de către moașă (p. 102) (cu spunerea obligatorie a cuvintelor ,,se botează pruncul cutare") fie cu apă sau cu pământ turnat deasupra copilului, când acesta este în pericol să decedeze imediat, este un botez *creștin*, recunoscut și recomandat de biserica ortodoxă pentru ca, copilul să nu moară ,,păgân". De asemenea, am adăuga și explicația strict religioasă a opririlor în drumul spre cimitir (până la 12 opriri cu slujbă la fiecare răspântie), obligatorii în tipicul slujbei. Nu credem că trebuie să avem în vedere doar explicația populară că opririle se datoresc faptului că ,,mortul obosește", (p. 194), deoarece din câte știm în satele românești mortul a fost dus întotdeauna cu preotul în fruntea cortegiului la groapă (adică nu s-au făcut înmormântări ,,civile", ,,atee", decât în cazuri extreme, când nu exista în zonă un slujitor al altarului, fie preot, diacon sau cântăreț). Întrepătrunderea tradițiilor determinate de practica ortodoxă cu cele de sorginte strict populară este un domeniu care va trebui încă studiat, deoarece 50 de ani ele nu au putut fi invocate. Or, considerăm că multe aspecte pe care noi, cercetătorii fenomenului popular, le considerăm numai ,,populare" sunt în același timp, ,,creștine", mai precis spus, ,,ortodoxe". Chiar ,,inovațiile" populare, cum este trecerea găinii peste groapă, coliva, alte obiceiuri de până la 40 de zile au fost asimilate simbolicii creștine, deoarece de aproape 2000 de ani creștinismul a fost forma dominantă de spiritualitate pe pământurile țării noastre.

Dr. Ion Ghinoiu are o perspectivă inovatoare asupra studierii simbolurilor în viața spirituală a poporului român. Exemplificările din aproape toate zonele țării (mai puțin din Moldova) conferă trăsături de monografie lucrării sale. Este o realizare care reprezintă un nou drum în etnografia românească. O bibliografie bogată completează lucrarea. Concizia și nuanțarea explicațiilor, surprinderea esențialului și perspectivele noi, interdisciplinare, recomandă lucrarea lui Ion Ghinoiu ca un manual de bază și pentru specialiști. Salutăm în cele două volume ale lucrării *Bazele etnografiei române* **prima** contribuție de sinteză, care îmbină novator latura teoretică cu cea descriptivă, privind trăsăturile specifice ale etnografiei poporului român. Faptul că cei doi autori au reușit să introducă în programul didactic al unei universități *primul lor curs de etnografie românească* este un exemplu și un imbold de generalizare a predării elementelor de ,,etnografie românească" în învățământul superior.

Zamfira Mihail

CORNELIA BELCIN PLEȘCA, *Etnografie universală*, Universitatea Independentă ,,Dimitrie Cantemir". Facultatea de Istorie, București, 1992, 98 p.

Noțiunile de etnografie a altor popoare, cu deosebire a celor numite primitive, sunt pe bună dreptate considerate indispensabile pentru pregătirea cu precădere a studenților în domeniul istoriei. Așa se face că de mai bine de 50 de ani această disciplină se predă numai în cadrul facultăților de istorie nu și la filologie, ca în perioada interbelică. Este de salutat deschiderea informațională pe care o asigură studenților săi universitatea independentă ,,Dimitrie Cantemir" și faptul că și-a asigurat colaborarea unora dintre cei mai buni specialiști din domeniu. Conlucrarea cu profesioniști proveniți din institutele științifice de cercetare se vădește, de data aceasta, prin realizarea cu prioritate a unor manuale-monografii, ale disciplinelor respective, care depășesc cu mult cadrul didactic, înscriindu-se printre realizările științifice de prestigiu ale ultimilor ani. Între aceste apariții, lucrarea de care ne ocupăm aici este o contribuție științifică originală atât prin metodologia analizei cât și prin documentația bogată.

Problematica etnografiei necesită precizarea terminologiei științifice abordate și autoarea explică cu discernământ sensurile termenilor ,,cultură" și ,,civilizație" optând pentru o interpretare complexă, care să nu trateze dihotomic conceptele ci în interdependență, deoarece ele sunt ,,inseparabile și simultane" (p. 6), nu succesive așa cum a opinat morfologia istorică a lui O. Spengler. Alte clarificări terminologice au în vedere definirea credințelor primitive ale populațiilor primitive studiate, apoi clasificarea raselor umane și a tipurilor economico-culturale.

https://biblioteca-digitala.ro

Delimitarea s-a făcut, de data aceasta, numai la câteva dintre colectivităţile de ,,culegători şi vânători", grupuri umane din zone diferite ale globului, de la boşimanii şi pigmenii din Africa, la băştinaşii din Australia, patagonezii din sudul Americii, la eschimoşi.

Ni se pare deosebit de important faptul că autoarea a acordat atenţie şi limbilor vorbite de aceste colectivităţi. Aşa după cum se subliniază, clasificarea genealogică a limbilor prezintă elemente esenţiale pentru cercetarea etnologică, cu atât mai mult cu cât este vorba de limbi aşa numite ,,orale", care nu au avut scriere până la pătrunderea omului alb, care au fost studiate de către exploratori mai ales în sec. al XIX-lea ca parte componentă a expresiei şi relevanţei grupului respectiv. Cele câteva noţiuni caracterizante ale tipurilor de limbi sunt precis explicate şi întreaga clasificare este accesibilă oricui doreşte să se iniţieze în probleme de ,,ştiinţe ale omului".

Considerăm că este foarte potrivită deschiderea ciclului de etnologie universală prin prezentarea colectivităţilor de culegători şi vânători, cultivatori şi crescători nomazi de animale, ,,deoarece aceştia şi-au perpetuat modul de viaţă străvechi până în zilele noastre şi studierea lor îngăduie atât completarea imaginii despre preistoria şi protoistoria umanităţii cât şi înţelegerea mai adecvată a relictelor etnografice, prezente în cultura populară europeană" (p. 17). În capitolele principale sunt analizate răspândirea geografică, originea şi limba populaţiilor respective, înfăţişarea lor fizică, caracterizarea veşmintelor şi a podoabelor, a aşezărilor şi a locuinţelor, ca şi a ocupaţiilor, uneltelor şi a armelor. Firește, cunoaşterea ştiinţifică a acestor aşezări s-a făcut în anumite cazuri după ce se exercitaseră asupra lor unele influenţe ale altor tipuri de culturi dar se are în vedere şi descrierea lor de către istoricii antichităţii sau de cei mai vechi călători care au însemnat, fără intenţii ştiinţifice, elementele specifice. Însă, toposuri ,,fantastice" au caracterizat aceste prime relatări, dintre care nu au lipsit informaţii despre pretinşi ,,oameni cu cap de câine" (kinocefalii) ş.a. De aceea, considerăm că acele 12 tipuri economico-culturale în care au fost clasificate popoarele lumii, rezultate ale unor cronologii diferite, reprezintă faza la care s-au păstrat popoarele în epoci apropiate nouă, tipurile evoluând ele însele în funcţie de marile schimbări demografice ale omenirii. De aceea, cu atât mai mult este de apreciat precizia şi perspectiva dinamică în care a tratat întreaga problematică dr. Cornelia Belcin-Pleşca. Bibliografia selectivă este elocventă.

O altă caracteristică a lucrării de faţă este narativitatea de excelentă calitate, care conferă o atractivitate sporită relatării. Cercetările de istoriografie recente, mai ales ale celor din şcoala de la ,,Annalles", au scos în evidenţă că ştiinţa istoriei nu trebuie să renunţe la unul dintre atributele ei caracteristice, anume de a face accesibil evenimentul istoric şi interpretarea ştiinţifică printr-un expozeu narativ. Căci, aşa cum s-au exprimat adepţii acestui demers : ,,scopul studierii trecutului este elucidarea condiţiei umane cu ajutorul mărturiilor memoriei". Or, tocmai culturile primitive au conservat această ,,memorie colectivă" care ajută umanităţii să traverseze puseele de pierdere a identităţii. Credem, şi noi, că menirea ştiinţelor umane este să-l facă pe cititor să trăiască momente de mult trecute, să-l facă să aibă sentimentul că trecutul este mai real, mai pregant decât prezentul. Este ceea ce a reuşit să realizeze autoarea care a îmbinat aceste trăsături cu toată rigoarea ştiinţifică. De aceea este de aşteptat continuarea pledoariei sale şi, de ce nu, publicarea într-o ediţie accesibilă marelui public.

Zamfira Mihail

STANCA IANEVA, *Pâine rituală bulgară*, Editura Academiei Bulgare de Ştiinţe, Sofia, 1989, 140 p.

Pâinea, alimentul de bază al popoarelor europene, a centrat în jurul ei atenţia cercetătorilor din diverse ţări, ale căror studii relevă locul important pe care ea îl ocupă în cultura Europei. Prin complexitatea semnificaţiilor, prin forme, ornamente şi simboluri multiple, pâinea este un preţios reper în descifrarea identităţii culturale a unui popor.

https://biblioteca-digitala.ro

Plecând de la aceste idei general valabile, studiul cercetătoarei bulgare își concentrează atenția asupra pâinii rituale, urmărind, pe baza analizei numeroaselor ei valențe, precizarea semnificațiilor ei în cultura populară și, mai ales, în arta populară bulgară.

Demersul științific este structurat pe trei direcții. O primă direcție se referă la studierea pâinii rituale ca formă intermediară între obiecte artistice și ne-artistice, dar în care apar germenii unei imaginații creatoare.

Descrierea concretă a formelor și ornamentelor (compoziție, motive, materiale suplimentare utilizate în ornamentare) este însoțită de o ilustrație concludentă, evidențiind multitudinea elementelor decorative și investiția de spirit artistic necesar conceperii lor.

O a doua direcție în structurarea studiului este analizarea pâinii ca material invariant al ritului, cuprinzând unități semantice esențiale, transpunerea în forme și ornamente diverse.

Pe baza unor exemplificări concrete de forme de pâine (rotundă, antropomorfă, zoomorfă) și a unor ornamente percepute ca tipuri de semne (a căror clasificare este riguros alcătuită) sunt interpretate semnificațiile pâinii în diferitele ei ipostaze : rituală, magică, religioasă sau ludică.

În sfârșit, o a treia direcție abordată în lucrare se referă la problematica valențelor pâinii ca simbol general al vieții, ce concentrează în jurul lui numeroase credințe, interdicții, prescripții.

Perceperea pâinii rituale ca fenomen cultural oferă cadrul teoretic necesar sublinierii caracteristicilor funcționale, semantice și estetice ale pâinii.

Analiza semnificațiilor pâinii în obiceiurile din ciclul vieții familiale și a celor din ciclul calendaristic, în magie și în tratarea bolilor, permite autoarei sublinierea funcțiilor ei în sistemul ritual, mai ales a funcției de mediere a comunicării — ca legătură materială între membrii familiei, între grupele sociale, între om și natură, între lumea de aici și cea de dincolo. Obiect de schimb, dar sau obiect destinat comerțului în context cotidian, pâinea devine obiect ritual în context adecvat, ce evocă semnificații legate de sacrificiu, de exorcism (cu exemplificări privind forța magică de vindecare a pâinii).

Semantica formelor și a ornamentelor este analizată pe baza a două mari tipuri de semne : iconice (semne izomorfe cu figuratul) și ne-iconice, care joacă rolul unui cod în relațiile umane.

O specială atenție este acordată analizării motivelor din punct de vedere plastic, cu observarea schimbărilor în trecerea de la ne-artistic la artistic.

Studierea reprezentărilor din aluat din punct de vedere estetic prilejuiește autoarei posibilitatea relevării factorilor care influențează soluția plastică în modelarea aluatului. Problemele ornamentului ca sursă a efectului estetic și importanța lui în comunicarea estetică între oameni, sunt prezentate în raport cu funcțiile estetice ale pâinii rituale.

Autoarea subliniază coexistența funcțiilor estetice cu cele rituale dar, mai precis, este vorba de o bine cunoscută interdependență, funcția rituală determinând forme și ornamente cu implicații directe asupra aspectului estetic. Procesul este, adesea invers, esteticul implicând funcția rituală a unei modelări din aluat.

Studierea pâinii rituale în contextul culturii populare, în afara căreia funcțiile pâinii se schimbă, idee exprimată de autoare încă de la începutul lucrării, este remarcabilă pentru precizarea cadrului în care pâinea cumulează semnificații diverse, dintre care, adesea, primează cele spirituale.

Lucrarea cercetătoarei bulgare Stanca Ianeva, bazată pe un bogat material concret de teren, interpretat conform celor mai noi orientări științifice, completat de o ilustrație (fotografii, desene) de o deosebită calitate și tipărită în condiții grafice impecabile, poate fi, considerată o lucrare de referință în literatura de specialitate.

Ofelia Văduva

https://biblioteca-digitala.ro

Du grain au pain. Symboles, Savoirs, Pratiques, Collection Ethnologies d'Europe, nr. 2, aug. 1992, Bruxelles

Apărut în seria „Les correspondances de Civilisations", aparținând revistei *Civilisation — Revue Internationale des Sciences Humaines et de Civilisations différents*, publicată de Institutul de Sociologie al Universității Libere din Bruxelles, volumul cuprinde textele comunicărilor prezentate la cea de a IV-a ediție a Zilelor Etnologiei Europene Comparate, ce s-a desfășurat în iunie 1990 — localitatea Cerreto di Spoleto, Italia, în organizarea Departamentului de Studii Antropologice al Universității La Sapienza din Roma.

Textele comunicărilor sunt reunite și prezentate de Marianne Mesnil, profesor de etnologie la Institutul de Sociologie din Bruxelles. Prezentarea poartă marca specialistului etnolog care, într-un cadru teoretic adecvat, sistematizează tematic principalele idei desprinse din materialele reunite în volum, introducând, totodată, în circulație idei noi, proprii autoarei.

Însuși titlul, inspirat ales, al prezentării „*Patience et longueur de temps : les leçons du pain*" reflectă modul de abordare inedit a problematicii pâinii. După ce o încadrează în marele domeniu al alimentației, considerat factor de identitate în studierea diferitelor popoare, autoarea procedează la selectarea celor mai importante teme din complexitatea oferită de comunicări, constituindu-și o bază ideatică pentru scurte comentarii privind comportamentul, istoricul, tehnicile de lucru, practicile rituale sau simbolurile corelate cu acest aliment, el însuși simbol fundamental al culturii populare.

Observând paralela ce se poate face între ciclul vegetal al grâului și ciclul vieții umane, autoarea subliniază periplul simbolic al pâinii „de la leagăn la mormânt", utilizată ca metaforă pe parcursul întregii traiectorii existențiale a omului. Pornind de la această idee, autoarea imaginează „Un modèle pour penser la vie" ca și „Un modèle pour penser l'au — delà", al căror element central este pâinea.

Studierea pâinii în contextul civilizației europene a evidențiat valorile comune pe care societățile țărănești le atribuie pâinii, „aliment cotidian dar sacru", obținut prin efort și răbdare (p. 14). Autoarea regăsește aceste valori deosebit de bine reprezentate în cultura tradițională românească. Fiind o bună cunoscătoare a culturii populare românești, stăpânind literatura de specialitate și realitatea satului românesc (ca urmare a numeroase campanii de teren), dovedindu-se totodată, o profundă cunoscătoare a culturii europene, M. Mesnil poate opera comparații și evaluări științifice privind locul culturii populare românești în contextul european. Exemplificările au în vedere *Pluguşorul*, „o condensare a ciclului grâului", „o veritabilă epopee a pâinii" (p. 14) și *Povestea pâinii*, creație folclorică în care pâinea apare în ipostaza de erou martir și salvator — idee cu pregnante semnificații privind valoarea simbolică a pâinii în cultura populară românească.

Primele materiale incluse în volum au drept notă comună apelul la datele arheologice menite să aducă noi informații în istoricul alimentului de bază al hranei europene.

Stadiile succesive ale ciclului vieții bobului de grâu de la completa sa dispariție prin însămânțare, și aparenta sa moarte, la brusca reînviere odată cu venirea primăverii și până la maturizarea spicului de grâu constituie substanța articolului „*Du grain au grain. Le cycle de vie et l'histoire des blés*", autoare Simone Denayer, care pe baza unor studii interdisciplinare de arheologie, botanică și genetică conturează originea și evoluția grâului cultivat.

Cercetări arheologice comparative la nivelul întregii Europe l-au ajuta pe Kai Fechner să condenseze un bogat material sub titlul „*Le pain avant l'histoire : un bilan archéologique et palethnologique pour le nord-ouest de l'Europe*". Bazat pe vestigii preistorice, el apreciază că în nord-estul Europei primele atestări ale pâinii sunt din neoliticul mijlociu (3500 î.e.n.) și provin din Elveția și nordul Germaniei. După cum afirmă însuși autorul, demersul său științific urmărește un triplu scop : să completeze cercetările etnologice prin aflarea originii tradiției europene a pâinii în timp și spațiu, să inițieze un catalog de vestigii preistorice legate de pâine și să definească structurile arheologice implicate în istoricul preparării pâinii. Remarcăm prezența unor lucrări ale arheologilor români în bibliografia deosebit de bogată ce însoțește studiul.

https://biblioteca-digitala.ro

Bazat pe noi metode utilizate de arheologi pentru studierea culturilor cerealiere și a mediului ambiant, îmbinându-le cu date etnologice, Alexander Fenton își propune să interpreteze mai bine trecutul prin datele prezentului, în articolul său „*Small scale techniques in processing cereals for food*".

O perspectivă atrăgătoare privind locul pâinii în universul de viață tradițional și dragostea pentru ea a țăranului european, este cea dezvoltată de Enzo Spera în studiul său „*La panification comme „acte de vie". Pratiques et langage autour de la fabrication du pain en Basilicate (Italie)*". Locul pâinii ca „prezență umanizată" în sânul unității familiale unde este produsă este evidențiat pe parcursul descrierii scenariului gesturilor și formulelor verbale utilizate în prepararea pâinii cotidiene. Metafora actului sexual face parte din acest scenariu, „umanizând" pledoaria autorului privind valențele panificației în spiritualitatea populară.

Importanța orzului, cereală care adesea a suplinit lipsa grâului în alimentația popoarelor europene, este evidențiată de Giannetta Murru Corriga în lucrarea sa „*L'orge dans l'alimentation des Sardes : le pain des bergers nomades*". Pornind de la date paleobotanice care atestă cultura orzului în Sardinia încă din neoliticul mijlociu, autoarea descrie panificarea orzului, menținut în alimentație până la mijlocul secolului nostru, în satele de păstori de munte unde pământul este sărac. Ea conturează complexitatea ciclului transformării orzului de la bobul însămânțat la făină, variatele tehnici de lucru, tipuri de ferment și dificila prelucrare până la produsul finit — pâinea ciobanilor transhumanți.

Sugestii metodologice prețioase oferă lucrarea lui Giulio Angioni — „*Du pain et du romage. Cerealiculture, assolement, élevage des moutons et alimentations traditionelle en Sardaigne*". Autorul corelează tipul local de agricultură cerealieră bazat pe cultura grâului cu constrângerile impuse de creșterea oilor și de caracteristicile alimentației tradiționale a locuitorilor, bazată pe pâinea de grâu. El reușește să traseze tabloul vieții tradiționale, în care principalele alimente, pâinea și brânza, reprezintă elementele de bază ale modelului alimentar caracteristic zonei.

Varietatea formelor ce se pot realiza prin prelucrarea făinii reiese din textul lui Francesco Faeta, „*La farine et la forme. A propos des figures en pâte sucrée d'un village de l'Italie du sud*". Figurinele din aluat sunt percepute sub dubla lor calitate de obiecte și semne, totodată ca produse tipice ale unei ideologii folclorice transpusă în modul de a reprezenta, a figura, a prelucra acest material efemer — aluatul.

Un demers ce se detașează prin meticulozitatea științifică, prin acuratețea unei documentări atente și știința selectării amănuntelor relevante prezintă Renand Zeebroek sub titlul „*Calendrier des pains rituels et des preparations a base de cereales dans les traditions wallonnes*". Calendarul pâinii rituale valone consacrat ciclului de iarnă (de la 1 noiembrie — la Paște) relevă bogata simbolistică a modelărilor din aluat caracteristice fiecărei sărbători, fantezia și ingeniozitatea prelucrării materiei prime.

Tot sub semnătura autorizată a lui Renand Zeebroek apare *Bibliografia* pe anii 1970 — 1990 privind *Pâinea în Europa*, lucrare care reflectă diferitele orientări științifice grupate pe arii geografice și culturale identificate în etnologia europeană a pâinii în cei 20 de ani.

Intenția autorului de a alcătui un instrument de lucru necesar cercetărilor comparative s-a concretizat într-o lucrare deosebit de utilă. Menționând că bibliografia românească este prezentă prin 7 titluri ce oglindesc preocupările etnologilor români pentru descifrarea multiplelor semnificații ale pâinii în cultura populară românească, apreciem la justa ei valoare publicarea bibliografiei, prima pe această temă apărută în literatura de specialitate. Ea va trebui, desigur, completată cu numeroasele studii apărute în ultimii trei ani, ca urmare a interesului mereu crescând al cercetătorilor europeni pentru complexa problematică a pâinii în contextul culturii populare.

Ofelia Văduva

https://biblioteca-digitala.ro

Semnal. *Lucrări recent apărute la Editura Academiei Române*

Așteptând cu nerăbdare, cum este și firesc, apariția unei lucrări de folclor — care, se pare, încă nu există în portofoliul curent —, vom semnala, așa cum am făcut-o și altădată, câteva volume ce ar putea prezenta un oarecare interes special pentru cercetătorii diverselor domenii ale culturii populare :

● C. I. GULIAN, *Hegel, Tânărul Nietzsche. Mircea Eliade teoretician și istoric al religiilor. Eseuri de istoria gândirii*, București, Editura Academiei Române, 1992, 275 p.

Autor extrem de laborios — o listă a principalelor lucrări ale domniei sale publicate începând cu anul 1946 este dată pe coperta a IV-a a volumului pe care-l semnalăm —, domnul acad. Constantin Ionescu Gulian își continuă seria preocupărilor dând la lumină aceste eseuri ce vor reține, suntem convinși, atenția specialiștilor, indiferent de opinia lor, mai mult sau mai puțin îndreptățită, mai mult sau mai puțin subiectivă, asupra operei și omului.

„Eseul despre MIRCEA ELIADE — precizează autorul în *Cuvântul înainte*, datat octombrie 1991 — reprezintă lectura operei sale prin grila filosofică, mai precis, — prin mai multe discipline marcate în peisajul filosofic contemporan : hermeneutica, antropologia filosofică, filosofia culturii și axiologia. O astfel de interpretare — continuă domnul academician — ni s-a părut îngăduită nu numai pentru că Mircea Eliade a fost preocupat de probleme teoretice într-o măsură neobișnuită (față de cei mai buni istorici ai religiei) sau pentru că a trecut un doctorat în istoria filosofiei italiene, ci pentru că în opera sa, în ciuda unei erudiții excepționale, sudura între materialul concret și pasiunea tenace pentru *probleme* este exemplară. Eseul va începe însă cu *problema metodei* în istoria religiilor deoarece importanța pe care a avut-o pentru autor l-a determinat să o trateze chiar independent într-o carte anume (*The Quest*). Nu tăgăduim — își încheie autorul considerațiile sale introductive —, că fără a ne îngădui „extrapolări filosofice", interesul nostru viu pentru teoreticianul și istoricul acelei ramuri a culturii, care este religia, din cuaternar până azi, — acest interes a fost determinat de propriile noastre preocupări în disciplinele filosofice amintite (antropologia filosofică, axiologie, istoria și teoria culturii, precum și rolul hotărâtor ce-i revine hermeneuticii în descifrarea semnului creației spirituale). Dar credem că o lectură personală (nu subiectivă) și mai ales bazată pe citatele cu caracter teoretic din opera lui Mircea Eliade — poate aduce un spor de luminare și valorizare a operei deosebit de originale și bogată în fațete a gânditorului și marelui savant român".

Din punctul nostru de vedere lectura acestui volum reprezintă o nouă contribuție interpretativă și bibliografică la cunoașterea unui segment al vastei opere eliadești și, în același timp, o posibilitate de întregire a părerilor deja consemnate asupra preocupărilor d-lui acad. C. I. Gulian pentru cercetarea și descifrarea multiplelor sensuri ale culturii populare.

● CONSTANTIN CANTACUZINO STOLNICUL, *Istoriia Țărâi Rumânești*. Ediție critică de Damaschin Mioc. Studiu introductiv de Damaschin Mioc și Eugen Stănescu. București, Editura Academiei Române, 1991, 133 p.

Asupra acestei lucrări ne propunem să revenim, mai pe larg, cu un alt prilej pentru că, pentru istoria folcloristicii și etnografiei românești, poziția Stolnicului este nu numai dintre cele mai interesante, dar și cap de serie al unei anumite atitudini față de cultura populară care a făcut „școală", prelungindu-se până în zilele noastre.

Ceea ce dorim să subliniem acum este faptul că volumul de față este unul de excepție, că de la el și de la ceea ce remarcă, pe baza unei documentări exhaustive și a unei analize pertinente, cei doi cărturari editori — din păcate trecuți prea devreme în lumea celor drepți —, vor reîncepe toate interpretările contribuției de excepție a savantului demnitar în domeniile istoriei literare, istoriografiei, enciclopedismului românesc, istoriei folcloristicii și etnografiei ș.a.m.d.

Lucrarea este al XII-lea volum din colecția, prestigioasă, „Cronicile medievale ale României", elaborată de cercetători ai Academiei Române — Institutul de Istorie „N. Iorga".

● FLORENTINA CĂZAN, *Cruciadele. Momente de confluență între două civilizații și culturi*, București, Editura Academiei Române, 1990, 269 p.

Am purces la lectura cărții doamnei Florentina Căzan cu un interes legitim : 1) surprindeam un element de continuitate în istoriografia românească în tratarea subiectului abordat încă de Nicolae Iorga ; 2) puteam cunoaște nemijlocit punctul de vedere al unui istoric român într-o chestiune de istorie universală cu semnificații profunde pentru civilizația europeană și nu numai.

https://biblioteca-digitala.ro

„Cruciadele, ne avertizează autoarea, au fost fenomenul major politic al evului mediu occidental atât prin durata lor de mai multe secole, cât și prin implicațiile multiple ce le-au avut în diferitele sectoare ale vieții sociale, economice, politice, religioase, culturale. Născute dintr-un sentiment moral-religios care s-a suprapus unor interese materiale, cruciadele au fost rând pe rând privite de istoriografie când ca o epopee eroică, hrănită de un ideal nobil, când ca o exaltare mistică sau formă de agresiune nejustificată decât de dorința de cotropire a feudalilor apuseni, de setea de a se bate, ambele porniri deghizate sub învelișul religios. Indiferent de felul cum au fost judecate, importanța cruciadelor nu poate fi negată. Prin ele, cele două civilizații și culturi total diferite, creștină și musulmană, occidentală și orientală, s-au întâlnit brutal, ceea ce nu le-a împiedicat să se influențeze reciproc".

Nu mai este nevoie, credem, să mai atragem atenția asupra impactului, real și multidimensionat, pe care cruciadele l-au avut asupra mentalității și culturii populare. De altfel, autoarea face, de fiecare dată, sublinierile cuvenite. Recomandăm, pentru interesul special, capitolul referitor la „cruciada copiilor".

● ECATERINA NEGRUȚI, *Migrații sezoniere la lucru în România (1859 — 1918)*. Colecția „Biblioteca istorică", LXXVI, București, Editura Academiei Române, 1991, 231 p.

Nu încape nici o îndoială, în cercetarea culturii populare și-au făcut loc, cu timpul, numeroase prejudecăți, aprecieri pe cât de pripite pe atât de păgubitoare. Cauza principală a constat, după opinia noastră, în cunoașterea „după ureche" a documentului istoric și etnografic, în neluarea în seamă a unor realități considerate minore și nesemnificative dar care, până la urmă, s-au dovedit decisive pentru corecta interpretare a unui anumit fenomen. Un rol imporant în aceste mutații de concepte prestabilite și judecăți nesusținute l-au avut, în primul rând, cercetările istorice care, tot mai mult, abordează din perspective noi unele sau altele dintre palierele vieții social-istorice și culturale. În această orientare se înscrie și volumul pe care îl semnalăm.

Un capitol important al cărții doamnei Ecaterina Negruți prezintă *Migrațiile sezoniere cu caracter intern*, celălalt stăruind asupra *Migrațiilor sezoniere externe*. În primul ni se vorbește despre *Deplasări sezoniere la munci agricole; Migrații sezoniere pastorești; Deplasări sezoniere la exploatări forestiere, miniere, la construcții și la întreprinderi industriale; Deplasări sezoniere cu caracter comercial*.

Pentru că multe dintre cercetările asupra diferitelor aspecte ale culturii populare vor trebui să țină seama de realitatea acestor „migrații", de amploarea, direcțiile, caracterul ciclic etc. al deplasărilor în/și din interiorul spațiului românesc recomandăm cartea cu toată stăruința și convingerea.

● FLORINA GRECU, *Bazinul Hârtibaciului. Elemente de morfohidrografie*, București, Editura Academiei Române, 1992, 167 p.

La prima vedere — și în realitate chiar așa stau lucrurile — cartea doamnei Florina Grecu se adresează doar unei anumite categorii, oarecum bine delimitate, de specialiști. „Analiza cantitativă a reliefului — precizează în *Prefață* dl. prof. dr. doc. Grigore Posea — se impune în ultima vreme din ce în ce mai mult ca metodă prioritară în studiile de geomorfologie, ea constituind, alături de metodele clasice sau de cele moderne, una dintre posibilitățile stabilirii cu mai multă exactitate a stadiului de evoluție a reliefului. Or, în această lucrare se aplică astfel de metode cantitative, corelate într-un sistem unitar de analiză și interpretare, din care rezultă elemente noi sau care confirmă, prin valori numerice concrete și verificabile, supozițiile anterioare. Obișnuitele descrieri ale reliefului devin ceva mai sumare în schimb, sunt utilizate graficele de corelație, formulele de calcul, adică, pe scurt, metodologia modernă folosită în prezent pe plan mondial. De aceea, lucrarea se constituie nu numai într-o monografie regională asupra bazinului Hârtibaciului, ci și într-un model de analiză a reliefului, care are ca punct de pornire bazinul hidrografic de diferite mărimi, unitate morfohidrografică bine delimitată, ce reprezintă un sistem natural deschis, integrat condițiilor de mediu locale sau regionale. Lucrarea se subordonează unei idei generale și constante — definirea elementelor cantitative și calitativ-evolutive ale reliefului, în vederea utilizării lui eficiente. Analiza morfometrică și morfografică nu se limitează la o simplă enumerare și prezentare a datelor, ci se integrează în ansamblul lucrării. Aceste analize sunt în așa fel corelate încât ele constituie fundamentarea absolut necesară în explicarea unui sistem geomorfologic unitar, în determinarea drenajului, suprafețelor și perimetrelor, caracteristicilor pantelor, frecvenței și intensității proceselor geomorfologice actuale. Pe baza lor au putut fi trase concluzii referitoare la starea de echilibru a versanților și albiilor, la diferențierile regionale ale parametrilor cantitativi și cauzele acestora, la interdependența dintre valorile unor parametri, la evoluția suprafeței bazi-

https://biblioteca-digitala.ro

nelor ș.a. În fapt, lucrarea are un scop mai larg, fiind vorba de o cercetare integrată și unitară a reliefului în folosul unei utilizări eficiente și în limite strict stabilite. Ca urmare, problematica abordată este mult mai vastă : relieful structural, treptele morfogenetice, procesele geomorfologice etc. La acestea se adaugă o viziune ecogeografică a cercetării, materializată în analiza integrată a factorilor care au influențat formarea reliefului, exprimarea prin relații matematice a proceselor de evoluție a versanților, descifrarea evoluției morfohidrografice a bazinului Hârtibaciului ș.a., care sunt numai câteva din contribuțiile originale ale acestei lucrări la cunoașterea geografică a Depresiunii Transilvaniei".

S-ar părea că reproducerea acestui lung pasaj de recomandare a cărții, de specificare a cercului de specialiști căreia i se adresează cu prioritate, de relevare a metodologiei de cercetare, aparent aplicabilă numai domeniului discutat, ar fi de natură să aducă toate argumentele, posibile și definitorii, pentru a nu justifica semnalarea volumului semnat de distinsa noastră colegă Florina Grecu. Care sunt totuși motivele — altele decât sentimentele, de prețuire colegială pe care le purtăm autoarei — ce ne-au îndemnat să atragem atenția asupra acestei cărți? Să le enumerăm numai. În primul rând, doamna Grecu are o experiență apreciabilă și apreciată ca editor profesionist ceea ce îi recomandă cartea ca model din acest punct de vedere, mai ales pentru eventualii autori mai puțin familiarizați în astfel de întreprinderi. În al doilea rând, zona cercetată, cea a Hârtibaciului, este extrem de fertilă, cu o personalitate bine individualizată, și din punct de vedere folcloric și etnografic, dovadă desele culegeri și anchete pe teren, numeroasele studii cunoscute până acum. Cunoașterea exhaustivă a întregii bibliografii a zonei se dovedește, suntem convinși, fertilă, plină de sugestii. În sfârșit, să ne reamintim că una din teoriile lui Mircea Eliade care au revoluționat etnologia și l-au făcut unanim apreciat în lumea întreagă își are originea în parcurgerea unor lucrări din zone apropiate celei a doamnei Florina Grecu.

Nu știm dacă, parcurgând cartea în discuție, se va găsi cineva să aibă intuiția lui Mircea Eliade, dar ceea ce știm este faptul că noul, noul cu adevărat și fundamental, nu va răsări decât dintr-o lectură și un studiu extins la tot ceea ce este omenește posibil.

Al. Dobre

REVISTA REVISTELOR

Sugestii pentru istoria folclorului și a folcloristicii românești :

STUDII ȘI CERCETĂRI DE ISTORIA ARTEI

— Seria teatru, muzică, cinematografie —

Tomul 39/1992 al publicației academice „Studii și cercetări de istoria artei — Seria teatru, muzică, cinematografie" se remarcă, în primul rând, prin ținuta grafică de o eleganță și distincție deosebite, cu care ne-am obișnuit deja, pentru că, indiferent de greutățile întâmpinate de-a lungul anilor, revista a apărut întotdeauna extrem de îngrijită : hârtie superioară, punere în pagină profesionist realizată, ilustrație numeroasă și de bună calitate ș.a.m.d.

În tomul pe care-l prezentăm — revista are un ritm de apariție anuală — sunt câteva studii care ne interesează în mod direct putând oferi sugestii și o bază documentară ce nu poate fi evitată pentru istoria folclorului și a folcloristicii românești.

Ca moștenitori, direcți și privilegiați, ai Societății Compozitorilor Români — arhiva și manuscrisele de folclor ale acesteia, cunoscută sub numele „Arhiva C. Brăiloiu" se află la Institutul de Etnografie și Folclor din București — vom întâlni date edificatoare privind înființarea numitei instituții în materialul inedit : *Însemnările zilnice. Fragmente referitoare la George Enescu. I (1912—1920)*, de Alfred Alessandrescu, prefață de Lucia-Monica Alexandrescu.

https://biblioteca-digitala.ro

Un important grupaj de studii abordează diferite aspecte şi activitatea muzicală a unor personalităţi ale muzicii vechi româneşti : *Creaţia muzicală românească de tradiţie bizantină din secolele XV — XVI*, de Titus Moisescu ; *Macarie Ieromonahul, dascăl de psaltichie şi epistat al şcolilor de musichie din Ţara Românească*, de Gheorghe C. Ionescu ; *Visarion Protopsaltul — reprezentant de seamă al Şcolii muzicale de la Neamţ*, de Vasile Vasile. Cercetările din această categorie vor trebui, în mod obligatoriu, luate în consideraţie în studiile referitoare la cântecele de stea şi la colindele religioase.

Clarificări importante, sub aspect terminologic, aduce şi studiul d-lui Daniel Succevă în *Câteva figuri simplices în „Arta fugii" de J. S. Bach*, care, între altele, documentează şi accepţiunea conceptelor : figură, trop, celulă, motiv, concepte cu care operează şi etnomuzicologia.

Nota dominantă a tuturor studiilor publicate, la care ar trebui să luăm aminte cu toată seriozitatea, o constituie aspectul îngrijit al textului, foarte bogata bibliografie de referinţă utilizată, modul de prezentare şi ţinuta ştiinţifică a aparatului de subsol.

Al. Dobre

REVISTA ISTORICĂ

Din cuprinsul acestui număr dublu (Seria nouă, Tom III, nr. 7 — 8, 1992, p. 685 — 886), acoperind o arie largă din istoria românească, semnalăm, pentru specificul problematicii creaţiei populare, contribuţia lui Adrian Tertecel relativ la campania militară din 1711 în Moldova (p. 793 — 802) care atrage atenţia asupra unui important izvor otoman : jurnalul lui Ahmed bin Mahmud. Acesta a trăit între 1680 şi 1759 (sau unul din anii imediat următori), fiind aproape toată viaţa funcţionar financiar. În 1711 ajunsese secretar al Vistieriei Exterioare (vistieria statului otoman). În această calitate el a însoţit armatele Porţii nu numai în campania menţionată, ci şi în cele din 1715 (în Moreea) şi 1716 (împotriva Austriei), pentru fiecare din aceste misiuni întocmind câte un jurnal care prezintă amănunţit desfăşurarea acestora de la început până la sfârşit. Nefiind o cronică oficială, martorul îşi ia unele libertăţi în relatarea sa, inserând astfel „date foarte interesante privind starea de spirit şi mentalitatea ostaşilor şi demnitarilor otomani, modul în care îşi privesc adversarii, *folclorul militar* (subl. ns.) creat şi vehiculat în rândurile acestora etc." — motive suficiente pentru a aproba pledoaria lui Adrian Tertecel ca acest izvor documentar de primă mână să fie tradus cu prioritate în limba română.

La p. 829 — 833, Constantin M. Boncu, cercetător cunoscut al învăţământului din judeţul Prahova, scrie despre *Ion Gherasim Gorjanu — un cărturar din prima jumătate a secolului al XIX-lea*, traducător al legendarei *Halima sau povestiri antologeşti arăbeşti, pline de băgări de seamă şi de învăţături foarte frumoase şi de mirare compuse în limba arăbească de prea învăţatul derviş Abubechir* (4 vol., 1835 — 1838), iar după 1851 autor de calendare apreciate de cititorii vremii.

La rubrica „Note" este recenzat volumul I din „opera de erudiţie" a prof. Bahaeddin Ögel dedicată *Mitologiei turce — Epopeile cu izvoare şi explicaţii* (Ankara, 1989), iar la „Revista revistelor de istorie" ne este semnalată publicaţia *Studia balcanica bohema-slovaca*, vol. III (Brno, 1987) conţinând, între altele, şi opt comunicări de etnografie şi folclor susţinute la simpozionul din 3 — 10 iunie 1986 organizat de Cabinetul de balcanistică şi ungaristică de pe lângă Catedra de istorie şi geografia Europei Centrale, sud-estice şi răsăritene a Universităţii J. E. Purkyne din Brno.

P. Florea

ETNOLOGIA EUROPAE CENTRALIS, Brno, 1992

ETNOLOGIA EUROPAE CENTRALIS s-a născut, după cum se arată în introducere, din „necesitatea integrării Europei Centrale şi de Sud-Est în restul Europei. Comunitatea europeană trebuie privită ca un întreg" (p. 7).

Ideea unui astfel de periodic aparţine unui grup de etnologi cehi, în frunte cu Jana Volfová. Acestui grup i s-a alăturat o serie de etnologi slovaci. În ciuda dificultăţilor economice, revista nefiind sponsorizată de nici o instituţie ştiinţifică îşi propune, şi reuşeşte pe deplin, să adune în paginile sale o problematică variată, tratată cu o înaltă ţinută ştiinţifică.

https://biblioteca-digitala.ro

Scopul revistei este acela de a publica dezbateri teoretice asupra proceselor etnoculturale şi a modului de viaţă al naţiunilor din spaţiul central şi sud-est european. Totodată, tematica acestui număr se axează pe cercetări aplicative fundamentale, care pot şi trebuie extinse în afara spaţiului ceho-slovac, astfel încât iniţiatorii revistei propun o cooperare internaţională. În primul număr semnează personalităţi de marcă ale spiritualităţii ceho-slovace, precum : Václav Frolec, Sona Švecovà, Josef Vařeka, Alena Plessingerová, Jan Souček, Jiri Langer Bohuslav Beneš.

În articolul său, *Kulturni prostor střední a jihovýchodní Evropy : dimenze lidové kultury*, (Spaţiul cultural al Europei Centrale), Václav Frolec încearcă să demonstreze că identitatea culturii populare trebuie pusă în legătură cu conceptul de unitate culturală, înţelegând prin aceasta unitatea în diversitate. Identitatea culturală a Europei este axată pe două coordonate principale : cultura antică şi creştinismul. Una dintre rădăcinile culturii europene este cultura populară şi agrariană.

Cultura europeană, parte integrantă a culturii universale, este în căutarea unei noi identităţi.

Sona Švecová în : *Etnografické skupiny a oblasti na Slovensku* (Grupuri etnografice şi regiuni din Slovacia) conchide că trebuiesc recunoscute două categorii : 1) grupuri etnice şi 2) regiuni etnografice.

Grupurile etnice se nasc din relaţiile sociale dintre subiecţii culturii populare, prin compararea componentelor culturale ale satelor vecine.

Regiunile etnografice sunt determinate de cunoaşterea criteriilor corespunzătoare interesului teoretic al cercetătorului. Poreclele şi cuvintele peiorative exprimă diferenţele culturale mutuale dintre grupurile din satele respective în relaţie cu vecinii. Elementele dialectale, de îmbrăcăminte, devin un semn, un simbol sau chiar numele unui grup. De la sfârşitul secolului al XVIII-lea au fost cunoscute astfel de grupuri : „Krekáči",„trpáci" „sotáci", ele existând şi în prezent. Grupurile etnice, este de părere autoarea, sunt un exemplu important al autoaprecierii culturale şi sociale.

Arhitecturii populare îi este dedicat studiul : *Směry, výsledky a cíle bádání o tradiční stavební kultuře české vesnice* (Direcţii, rezultate şi scopuri ale cercetării construcţiilor tradiţionale din satul ceh), autori : Josef Vařeka, Alena Plessingerová, care apreciază că în Cehia se fac cercetări de arhitectură populară de peste 100 de ani. Cercetarea teoretică este însoţită de cea aplicativă, acordându-se grijă deosebită pentru monumentele istorice şi pentru selecţionarea obiectivelor în vederea expunerii lor în muzeele în aer liber. Investigarea construcţiilor tradiţionale trebuie făcută atât prin metode clasice (descriere, liste de inventar), cât şi prin argumente istorice, etnologice, sociologice, filologice, psihologice, cu ajutorul cărora să fie analizate toate componentele casei, în dezvoltarea ei istorică (din Evul Mediu până în prezent).

Caracteristica studiilor contemporane trebuie să fie tocmai pluralitatea metodelor utilizate. Elementele constitutive ale locuinţei sunt integrate în ansamblul relaţiilor sociale şi spirituale. O casă nu este un simplu obiect de cultură materială, ci un centru cultural. Sunt aplicate şi metode semiotice, evidenţiindu-se simbolurile casei rurale şi semnele sacre. De asemenea, casa este pusă în relaţie cu obiceiurile cotidiene de muncă, hrană, igienă, odihnă, dar şi cu evenimentele importante din viaţa de familie ori cu ritualurile de peste an. Autorii compară rezultatele obţinute în landurile cehe şi slovace cu cele din Europa Centrală şi de Est.

O amplă şi foarte documentată analiză se referă la schimbările survenite în ceremonialul de nuntă. Cercetătorul Václav Frolec în : „*Wedding Ceremony under Change. Situation in Czech lands*" (Schimbări în ceremonialul de nuntă în landurile cehe) constată că ceremonialul de nuntă cuprinde un număr de datini, obiceiuri, ritualuri şi norme, care trebuie cercetate, din punct de vedere etnic, social — economic etc. Luând ca bază lucrarea lui Niederle Lübor, *Život starych Slovanů*, I,I, Praha, 1992, autorul menţionează, cu ajutorul unuia dintre tabele (în total sunt 5), elementele importante ale nunţii tradiţionale şi componentele sale invariabile. În alte două tabele, etnologul ceh stabileşte momentele principale ale nunţii contemporane, atât în mediul rural, cât şi în cel urban. Sunt evidente, astfel, mutaţiile care au survenit în ceremonialul nunţii în landurile cehe. În tabelele 4 şi 5 sunt subliniate aspectele variabile ale nunţii tradiţionale şi ale celei contemporane. Investigarea de adâncime, făcută şi cu ajutorul acestor tabele, îi permite autorului o serie de concluzii deosebit de importante. Dintre acestea notăm : printre componentele fundamentale ale nunţii contemporane se disting şi modele variabile, care permanent sunt puse în paralel cu cele tradiţionale. Uneori, contextul ritual este înlocuit cu forme având un caracter oarecum amuzant. Nunta îşi pierde tot mai mult caracterul larg social, devenind tot mai restrânsă la cadrul familial, al prietenilor şi al colegilor de muncă.

https://biblioteca-digitala.ro

Nunta contemporană devine tot mai mult un sincretism între secvenţele tradiţionale şi cele actuale, tendinţa de simplificare fiind evidentă (mai ales în mediul urban). Desigur, ceea ce caracterizează păstrarea sau nu a tradiţiei trebuie pus şi în legătură cu regiunea în care ea are loc.

Jan Souček în articolul „*Dosud nezkoumaná lidová kultura*" (Domenii ale culturii populare, mai puţin cercetate) pune în discuţie unele categorii mai puţin investigate ale culturii populare ceho-slovace. Chiar dacă s-au făcut progrese în privinţa clarificării unor concepte de bază (etnografie, cultură populară) nu există studii sistematice, fapt care nu se datorează, în exclusivitate, condiţiilor politice din perioada 1948—1989. Etnografia cehă trebuie să-şi recapete poziţia, scop ce nu poate fi atins decât prin cercetări interdisciplinare. O astfel de tendinţă, mai ales în cazul fenomenelor sociale şi a implicaţiilor lor, a existat în Boemia şi în Moravia cu peste 80 de ani în urmă. Autorul propune spre exemplificare studierea diacronică a grupurilor care cântă, dansează (dar nu în festivaluri organizate), folosesc diferite instrumente muzicale.

Jiri Langer în : „*Muzea v prirode na rozcestí*" (Muzeele în aer liber la răscruce), arătând că la 11 octombrie 1991 s-au împlinit 100 de ani de la înfiinţarea muzeelor în aer liber, se întreabă care va fi soarta acestora în viitor. Autorul încearcă să definească funcţiile unor astfel de muzee, aducând în discuţie diversele puncte de vedere. Astfel, după unii cercetători, muzeele în aer liber trebuie să prezinte atât aspecte ştiinţifice, cât şi comerciale. După alte opinii, muzeele în aer liber trebuie să fie dependente de tradiţie, pe care trebuie s-o respecte, dar să se bucure de binefacerile tehnicii : conservare intensivă, echipamente cu aer comprimat etc. În accepţia unor cercetători mai tineri, muzeele trebuie să redea o vedere vastă asupra culturii populare reflectând modul de viaţă al tuturor straturilor societăţii, fără nici o barieră.

Revista cuprinde şi prezentarea a doi etnologi de renume european : Antonin Václavík, Petra Bogatyreva, precum şi 4 recenzii.

Prin conţinutul său, deosebit de interesant şi de variat, prin accesibilitatea comunicării, fiecare articol fiind însoţit de rezumat în limba engleză, publicaţia se recomandă singură specialistului român.

Atât din Introducere, cât şi din parcurgerea materialelor, se poate trage concluzia că este necesară continuitatea revistei, în primul rând din considerente de informare între specialişti.

Regimurile totalitare şi-au lăsat amprenta (cum era de aşteptat) şi asupra culturii ori a ştiinţei, izolarea, lipsa de comunicare între oameni fiind una dintre sechelele notorii. Ori, tocmai acest handicap trebuie survolat pentru redobândirea identităţilor statale, dar şi individuale. Ce poate fi mai grăitor decât cuvântul introductiv al autorilor?" Chiar dacă contribuţia etnologilor cehi şi slovaci va fi precumpănitoare, va fi binevenită cooperarea internaţională a autorilor şi ne-ar face plăcere să publicăm studii ale cercetătorilor străini, scrise în una din limbile de circulaţie universală" (p.8). Revista poate fi consultată la Biblioteca Institutului de Etnografie şi Folclor.

Monica Budiş

PUBLICAŢII PERIODICE STRĂINE PRIMITE LA REDACŢIE

1. La redacţie au sosit trei numere (numerele 3 şi 4 din 1990 şi numărul 1 din 1991) ale revistei austriece trimestriale *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* care apare la Viena şi este editată de Asociaţia pentru etnologie (Verein für Volkskunde) fiind tipărită în editura proprie a acestei asociaţii.

Revista este structurată în următoarele patru părţi : 1. Studii şi comunicări ; 2. Cronica manifestărilor ştiinţifice (interne şi internaţionale), aniversări, comemorări ; 3. Recenzii ; 4. Cărţi sosite la redacţie. Ceea ce trebuie în primul rând remarcat în legătură cu economia revistei este importanţa acordată de editori amplei şi promptei informări a specialiştilor în diversele domenii ale culturii populare, prin spaţiul amplu (circa o treime din întreg numărul de pagini al fiecărui volum) acordat recenzării a numeroase cărţi şi reviste apărute în Austria şi în străinătate ca şi listelor de lucrări sosite la redacţie, care semnalează sute de titluri. În acest context subliniem slaba reflectare a literaturii etnologice româneşti recente, prin doar două titluri aparţinând Cătălinei Velculescu, respectiv, Ion Nijloveanu şi datoria pe care o avem de a trimite în mod regulat şi cu promptitudine volumele şi revistele de specialitate apărute în România pentru cunoaşterea în străinătate a propriei noastre producţii ştiinţifice.

https://biblioteca-digitala.ro

2. S-a primit, de asemenea, numărul 35/1990 al unui anuar de etnomuzicologie — *Jahrbuch für Volksliedforschung* — editat de Arhiva germană a cântecului popular, sub îngrijirea binecunoscuților specialiști Otto Holzapel și Jürgen Dittmar, în excelente condiții grafice.

Cele mai multe dintre cele opt studii apărute în acest număr privesc aspecte specifice ale etnomuzicologiei germane dar sunt și altele care prin problemele teoretice și metodologie abordate (metodologia cercetării cântecului popular, arhivarea, editarea, transcrierea, reconstituirea muzicii populare) sunt de cel mai mare interes și actualitate pentru orice specialist. Dintre aceste studii de interes general semnalăm pe cel semnat de Max Peter Baumann, *Methoden und Methodologie der Volksliedforschung. Eine Anmerkung zur Verstrickung des Subjekts im Objekt der Zeit* (p.26—33) și pe acela aparținând lui Ernst Schade, *Volkslied-Editionen zwischen Transkription Manipulation, Rekonstruktion und Dokumentation* (p.44—64).

Remarcăm din nou grija redactorilor acestui frumos și interesant anuar pentru informarea cât mai completă a specialiștilor, materializată în spațiul amplu (110 pagini din totalul de 233 pagini al volumului) pe care-l dețin recenziile, notițele bibliografice și listele de lucrări primite la redacție. Din păcate trebuie să subliniem, din nou, absența totală a etnomuzicologiei românești între studiile și cărțile comentate sau cel puțin semnalate.

3. *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde*, volumul 34/35 pe 1989/1990, este o publicație anuală de etnologie, aparținând Secției de etnologie renană a Institutului de istoria culturii locale a Universității din Bonn și Comisiei de etnologie a Westfaliei, din Münster. Editată în condiții grafice excelente și purtând girul unor nume consacrate ale etnologiei contemporane germane (profesorii Martha Bringemeier și Günter Wiegelmann de la Münster și profesorii H.L. Cox și Matthias Zender de la Bonn), anuarul este o oglindă a preocupărilor și direcțiilor de cercetare ale etnologiei germane actuale. Chiar numai simpla citire a titlurilor celor opt studii apărute în acest număr ne arată orientarea etnologiei germane spre teme de marcată interferență cu istoria și sociologia, spre studierea problematicii specifice etnologiei urbane, aceasta datorată tradițiilor școlii etnologice germane, dar și unor cauze obiective și anume dispariția culturii populare tradiționale, legate de țărănime și de viața satelor.

Între studiile publicate remarcăm pe acela semnat de Ruth-E. Mohrmann, *Volkskunde und Geshichte* (p.9—25) important atât prin prezentarea cuprinzătoare a gândirii etnologice actuale pe plan universal, în special sub raportul etnoistoriei, prezentare susținută de o foarte bogată și recentă bibliografie, cât și prin evidențierea apropierii dintre etnologie și istoria culturii (în special în manifestările ei locale, regionale) și a „istoriei imediate", concept folosit curent de istoriografia contemporană, de „noua istorie."

Menționăm, de asemenea, studiul lui Michael Simon, *Der Storch als Kinderbringer* (p. 25—39), care folosește o bogată bază documentară oferită de răspunsurile la chestionarul lansat pentru alcătuirea Atlasului etnografic german, pentru a comenta răspândirea și semnificația credinței în barza aducătoare de nou-născuți în spațiul de cultură german, furnizând și multe date pentru eventuale studii comparative.

În sfârșit, semnalăm studiul de etnologie alimentară a lui Ernst Helmut Segschneider, *Not kennt kein Gebot. Formen der Nahrungsbeschafung nach dem Zweiten Weltkrieg im Raum Osnabrück* ridicând interesante probleme de alimentație în perioadele de criză, tratate în perspectivă istorică, sociologică și etnologică.

Cornelia Belcin Pleșca

Breviar • Breviar • Breviar

• PROFESORUL GHEORGHE FOCȘA LA 90 DE ANI

Profesorul Gheorghe Focșa s-a născut la 15 octombrie 1903 în satul Rășcani, județul Vaslui. Și-a petrecut copilăria în casa natală și a urmat cursurile Liceului „Cuza Vodă" din orașul Huși pe care l-a absolvit în 1926. După bacalaureat se înscrie la Facultatea de filozofie și litere (specialitățile sociologie, pedagogie și arheologie) și susține teza de licență în 1942, pentru ca în 1947, să devină doctor în istorie cu mențiunea „magna cum laude" al Universității din București.

Încă înainte de 1947 funcționează ca asistent și conferențiar la Universitate, iar între 1948—1978 va fi director al Muzeului Satului din București.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

Pasionat de studiul culturii și civilizației rurale, Gh. Focșa și-a consacrat întreaga viață cercetărilor de teren, fiind implicat în mai toate cercetările etnografice organizate între anii 1950 —1978 de Institutul de Istoria Artei și de marile muzee etnografice.

În calitate de conferențiar universitar la Institutul de Arte Plastice „Nicolae Grigorescu" (1950 —1953, 1966 —1969) sau la Facultatea de Filozofie (1966 —1975) a împărtășit cu generozitate studenților cunoștințele sale, sădind în sufletul tineretului dragostea pentru moștenirea culturală.

S-a scris foarte mult până acum și se vor mai scrie multe despre Muzeul Satului. Subiectul a fost, este și va rămâne mereu actual — de vreme ce muzeul are toate premisele să dăinuie ca un adevărat monument al neamului —, tot mai îndrăgit de public. Indiferent din ce punct de vedere am privi „satul" din șoseaua Kiseleff nr.28 —30 vom constata că la dezvoltarea și la dăinuirea lui, Gh. Focșa a contribuit în mod capital.

Prof. Dimitrie Gusti a conceput un muzeu sociologic, rezultat al cercetărilor de sociologie rurală efectuate de echipe multidisciplinare de specialiști și studenți. Gospodăriile au fost populate de gospodari din zonele de origine care foloseau obiectele și uneltele din interioare.

În 1949, odată cu numirea prof. Gheorghe Focșa ca director, începe o nouă etapă în viața muzeului. Noul director participase la campaniile de cercetări monografice și la multe din activitățile culturale organizate de prof. Gusti. La organizarea Muzeului Satului Gh. Focșa a adus una dintre cele mai interesante gospodării din Moișeni — Țara Oașului și o colecție de 360 obiecte dintre care un număr mare de unelte.

La numirea sa ca director, Muzeul nu avea nici un cadru de specialitate. Constatând distrugerile provocate de faptul că monumentele au fost locuite, mai întâi de gospodarii din zonele respective, apoi de refugiații din Bucovina și Basarabia, prof. Gh. Focșa își dă seama că etapa „sociologică" a Muzeului nu mai putea continua. Instituția se afla într-o stare de conservare deosebit de gravă în momentul numirii sale. Monumentele aflate în apropierea Palatului Elisabeta, provenind din Basarabia fuseseră demolate. Interioarele se aflau într-o stare jalnică. Primăria municipiului București, considerând cu dispreț monumentele din muzeu, amenința cu demolarea. Cui îi revenea, în aceste condiții, rolul de a se opune puterii, de a restaura monumentele, de a completa patrimoniul în baza unui program coerent și eficient? Desigur directorului, care și-a asumat riscul și a rămas neclintit în convingerile sale privind importanța Muzeului și valoarea sa de document probatoriu pentru istoria poporului român. Locatarilor Muzeului li s-au găsit alte locuințe, s-au efectuat cercetări la teren și achiziții pentru completarea inventarelor distruse, a fost începută evidența științifică a patrimoniului, au fost aduse monumente valoroase din zone nereprezentate în Muzeu. Patrimoniul s-a îmbogățit și printr-un număr mare de fotografii și planșe.

Treptat muzeul a devenit o adevărată școală în domeniul transferării și restaurării monumentelor de arhitectură rurală în muzee în aer liber, o prezență muzeologică la nivel național.

Se poate spune că nici un etnograf nu s-a aplecat vreodată asupra acestei instituții cu atâta dăruire de sine riscându-și sănătatea și, în unele momente, chiar libertatea, ca prof. Gh. Focșa.

Desigur, prof. D. Gusti și întreaga pleiadă de specialiști străluciți din școala sociologică de la București : H.H. Stahl, M. Vulcănescu. T. Herseni, Victor Ion Popa și alții au mari merite în ceea ce privește organizarea cercetărilor, ideea înființării unui Muzeu al satului românesc și apoi realizarea lui.

Prof. Focșa s-a format la această școală iar prin activitatea depusă după 1978 poate fi considerat un al doilea întemeietor. Muzeul Satului, așa cum arată el astăzi, ilustrează, alături de concepția Școlii sociologice, o viziune ce aparține celui ce l-a condus timp de 30 de ani. Concepția sa dovedește o cunoaștere profundă a satului românesc, o înțelegere a tot ceea ce a putut să însemne microcosmosul țărănesc.

Atitudinea sa intransigentă față de necesitatea păstrării integrității și autenticității Muzeului, atitudinea sa serioasă, ținuta și demnitatea sa au impus și celor mai înverșunați dușmani ai satului și implicit ai Muzeului. De câte ori s-a pus oare în discuție, în deceniile '70 —'80 demolarea sau așa-zisa strămutare, exact în momentul în care, după ani de activitate laborioasă, Muzeul devenise o instituție de valoare internațională, organizat după cerințele muzeografiei moderne? Este greu de răspuns, dar intervențiile directe și indirecte, oficiale și subterane, apelul la personalități culturale care puteau interveni în oarecare măsură, făcute de directorul Gh. Focșa nu vor putea fi uitate niciodată.

În toți acești ani prof. Gh. Focșa a dus o viață plină de sacrificii. Activitatea sa începea la ora 7 dimineața și se termina uneori seara târziu. Se simțea bine printre vizitatorii cărora le dădea cu plăcere explicații, îi plăcea să primească specialiștii preocupați cu organizarea de muzee în aer liber, să publice studii prin care să facă cunoscut Muzeul în țară și în străinătate.

https://biblioteca-digitala.ro

Ca director şi specialist, a fost conştient că, prin bogăţia şi varietatea patrimoniului, vizitatorul este introdus în mijlocul unei lumi care, înainte de a deveni o lume istorică, a reprezentat cadrul de viaţă al strămoşilor, leagănul civilizaţiei noastre.

Meritele deosebite ale prof. Dr. Gh. Focşa sunt recunoscute unanim pe plan naţional şi internaţional şi au fost răsplătite cu numeroase ordine româneşti şi străine printre care : Ofiţer al Ordinului Tunisia, 1968 ; Cavaler clasa I-a al Ordinului „Trandafirul alb şi leul finlandez", 1969 ; Crucea pentru merit a Ordinului pentru merit al R.F. Germania, 1971 ; Cavaler al „Ordinului Vare Orange —Nassau" din Olanda, 1975 ; Diploma de Onoare a Academiei Maghiare, 1981.

La împlinirea a 90 de ani se cuvine să-i mulţumim profesorului Gh. Focşa pentru întreaga sa activitate şi să-i urăm „La mulţi ani !" *(Georgeta Stoica)*.

• PREMIILE ACADEMIEI ROMÂNE PE ANUL 1989

Continuăm, aşa cum am făcut-o şi în numerele anterioare, publicarea listei lucrărilor distinse cu Premiile Academiei Române. Lucrări din domeniul etnografiei şi folclorului, dacă este cazul, sau din ştiinţele surori. De data aceasta premiile au fost acordate pentru lucrări apărute în anul 1989, şi anume :

În domeniul ştiinţelor economice, juridice şi sociologiei

• *Premiul „P. S. Aurelian"*

— Lucrarea : *Meditaţii economice eminesciene*
— autor : Vasile C. Nechita
— propusă de : Universitatea „Al. I. Cuza" din Iaşi, Facultatea de Ştiinţe Economice
— referenţi : acad. Vasile Malinschi, dr. Micu

În domeniul ştiinţelor istorice

• *Premiul „Vasile Pârvan"*

a) Lucrarea : *Porolissum. Un complex arheologic daco-roman la marginea de nord a Imperiului Roman*

— autor : Nicolae Gudea
— propusă de : Institutul de Arheologie Cluj-Napoca
— referenţi : acad. Dionisie Pippidi, dr. Ion Glodariu

b) Lucrarea : *Valeriu Branişte. Corespondenţă* (vol. III)

— autori : Gheorghe Iancu, Valeria Căliman
— propusă de : Institutul de Istorie Cluj-Napoca
— referenţi : prof. dr. Cornelia Bodea, membru corespondent al Academiei Române ; dr. Gelu Neamţu

În domeniul filologiei, literaturii şi artei

• *Premiul „Timotei Cipariu"*

— Lucrarea : *Enciclopedia limbilor romanice*
— autori : Mioara Avram, Jana Balacciu Matei, Alexandra Cuniţă, Iancu Fischer, Cristian Ionescu, Coman Lupu, Sebastiana Popescu-Fischer, Sanda Reinheimer Râpeanu, Dana Sălişteanu-Cristea, Ion Toma, Mariana Tuţescu, Laura Vasiliu, Ioana Vintilă Rădulescu, Marius Sala

https://biblioteca-digitala.ro

— propusă de : Institutul de Lingvistică Bucureşti.
— referent : acad. Ion Coteanu

• *Premiul ,,Bogdan Petriceicu Hasdeu"*

a) Lucrarea : *Opera vieţii. O biografie a lui I.L. Caragiale*

— autor : Marin Bucur
— propusă de : Institutul de Istorie şi Teorie Literară ,,George Călinescu"
— referent : acad. Zoe Dumitrescu Buşulenga

b) Lucrarea : *După amiaza de sâmbătă*

— autor : Valeriu Cristea
— propusă de : prof. Eugen Simion, membru corespondent al Academiei Române
— referent : prof. Eugen Simion, membru corespondent al Academiei Române

• *Premiul ,,Ion Andreescu"*

— Lucrarea : *Brâncuşi*
— autor : Radu Varia
— propusă de : Secţia de Filologie, Literatură şi Arte
— referent : acad. Zoe Dumitrescu Buşulenga.

În acest an 1989, premiul ,,Simion Florea Marian", ,,pentru lucrări în domeniul folclorului, etnografiei sau artei populare", nu a fost acordat (*Al. D*)

• **SCRISOARE DESCHISĂ**

Către

PREZIDIUL ACADEMIEI ROMÂNE

Consiliul ştiinţific şi cercetătorii Institutului de Etnografie şi Folclor ,,C. Brăiloiu" al Academiei Române au luat cunoştinţă, cu nelinişte şi îngrijorare, de încercările şi presiunile ce se fac pentru trecerea unor institute de cercetare avansată şi fundamentală ale Academiei Române în subordinea unor ministere sau a altor organisme.

Preocuparea noastră este cu atât mai mare şi mai justificată cu cât avem deja o experienţă tristă când, în timpul regimului totalitar comunist, Institutul nostru a fost luat de la Academie şi trecut la fostul Consiliu al Culturii şi Educaţiei Socialiste. Ca urmare a acestei măsuri abuzive, potenţialul ştiinţific al Institutului a fost grav afectat şi diminuat, cercetarea fundamentală a fost în mare măsură abandonată, Institutul devenind o anexă a funestei manifestări ,,Cântarea României" ale cărei scopuri sunt prea bine cunoscute.

Academia Română a acordat, încă de la înfiinţarea sa, o atenţie specială sprijinirii şi promovării cercetărilor în domeniul culturii populare, situând această preocupare, dacă nu pe acelaşi plan, cel puţin imediat după Dicţionarul tezaur al limbii române şi publicarea documentelor istorice. Datorită programelor elaborate sub egida Academiei Române şi cu sprijinul ei ştiinţific şi financiar, România a conservat unul dintre cele mai bogate şi valoroase fonduri de material folcloric şi etnografic din lume, prin cunoscutele chestionare ale lui Al. I. Odobescu, Bogdan Petriceicu Hasdeu, Nicolae Densuşianu ş.a.m.d., prin înfiinţarea Arhivei de Folclor de la Cluj a Academiei Române, prin finanţarea culegerilor efectuate de cercetătorii Institutului de Etnografie şi Folclor din Bucureşti etc. De asemenea, sub egida Academiei Române au fost publicate lucrări fundamentale fără de care cunoaşterea culturii populare româneşti este de neconceput : monografiile despre basmele românilor, despre obiceiurile la naştere, nuntă şi înmormântare, despre credinţele, sărbătorile şi mitologia poporului român, colecţia ,,Din viaţa poporului român" (40 de volume), Colecţia Naţională de Folclor etc.

https://biblioteca-digitala.ro

Decisivă s-a dovedit pentru dezvoltarea folcloristicii şi etnografiei româneşti, pentru cunoaşterea şi afirmarea ei în lumea ştiinţifică internaţională, tipărirea, sub egida şi cu sprijinul ştiinţific şi financiar al Academiei Române a unor publicaţii şi periodice care şi-au cucerit un binemeritat prestigiu : *Anuarul Arhivei de Folclor, Revista de Etnografie şi Folclor, Memoriile Comisiei de Folclor a Academiei Române, Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor ,,C. Brăiloiu'' al Academiei Române* ş.a.

În prezent, Institutul de Etnografie şi Folclor ,,C. Brăiloiu'' al Academiei Române elaborează sau finalizează o serie de lucrări fundamentale, de interes naţional : *Atlasul Etnografic al României ; Colecţia Naţională de Folclor; Civilizaţia populară românească.* Dicţionar enciclopedic ; *Istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti.* Tratat ; *Academia Română. Preocupare şi interes pentru cercetarea, culegerea, tezaurizarea şi valorificarea folclorului românesc.* Lucrare monografică ; *ediţii critice* din opera unor înaintaşi de seamă ai folcloristicii şi etnografiei româneşti şi de materiale inedite aflate în Arhiva Institutului nostru ; Colecţia *,,Studii şi documente etnografice''; Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc, Bibliografia* curentă *românească de folclor şi etnografie* etc.

Ori, în cazul, nepotrivit şi absurd după părerea noastră, al trecerii Institutului într-o altă subordonare decât cea a Academiei Române, toate aceste programe de cercetare şi lucrări, experienţa din trecutul nu prea îndepărtat ne-a dovedit că îngrijorarea noastră este justificată, vor fi sau abandonate sau orientate către alte direcţii şi scopuri.

Iată de ce, Consiliul Ştiinţific şi cercetătorii Institutului de Etnografie şi Folclor ,,C. Brăiloiu'' îşi reafirmă dorinţa şi cererea de a rămâne în continuare în subordinea şi sub egida Academiei Române, sprijină, cu argumentele deja enunţate, eforturile conducerii Academiei Române de a păstra şi coordona în continuare activitatea şi institutele de cercetare avansată şi fundamentală, respinge categoric toate încercările, intervenţiile şi presiunile ce se fac pentru trecerea acestora în altă subordonare, fapt ce nu poate avea alte consecinţe decât o nouă dezorganizare şi bulversare a cercetării ştiinţifice româneşti.

Primiţi, vă rugăm, expresia înaltei noastre consideraţiuni.

Preşedintele Consiliului Ştiinţific
al
Institutului de Etnografie şi Folclor
,,Constantin Brăiloiu''
al
Academiei Române

Dr. *Vasile Vetişanu*

• INTERVENŢIILE DOMNILOR SENATORI EMIL TOCACI (P.A.C.) ŞI VASILE VETIŞANU (P.N.Ţ.C.D.) ÎN PARLAMENTUL ROMÂNIEI

La data de 9 martie 1993, în şedinţa comună a Camerei Deputaţilor şi Senatului, au avut loc dezbateri asupra ,,Raportului privind activitatea Guvernului de la investire până în prezent'' şi ,,Strategiei de reformă economico-socială a programului de guvernare'', prezentate de primul-ministru, domnul Nicolae Văcăroiu, în şedinţa comună a celor două Camere din data de 4 martie 1993.

Două dintre intervenţii au, aşa cum se va putea deduce, legătură nemijlocită cu cercetarea academică şi cu scrisoarea deschisă, publicată în acest număr al revistei noastre, adresată Prezidiului Academiei Române.

Pentru a evita eventualele truncheri sau deformări reproducem, în întregime, cele două intervenţii marcând pasajele de interes prin mijloace tipografice specifice :

Intervenţia domnului senator EMIL TOCACI

,,Strategia pe care acum o analizăm conţine şi elemente liberale, pe care noi, evident, le acceptăm, trebuie să le aprobăm şi noi nu putem proceda altfel. În această strategie se fac simţite unele observaţii cu care, iarăşi, trebuie să fim de acord privind cauzele dezastrului economic în care se află ţara. De pildă, se vorbeşte de existenţa acelor ,,găuri negre cu efect energofag şi structural economico-deficitare''. Se observă că, deşi s-a descentralizat proprietatea agricolă, nu s-au descentralizat mijloacele, utilajele, şi consecinţele apar ca evidente. Dar această strategie nu oferă soluţii aproape deloc, iar în anumite domenii chiar deloc.

https://biblioteca-digitala.ro

Rămânând la exemplele pe care le-am înaintat, adică la industriile structural deficitare și energofage, nu este foarte clar cum se dorește asanarea lor, deși se vorbește de această asanare. Nu este, de asemenea, clar cum se va rezolva atât de importanta problemă a agriculturii.

În esență, există unele componente acceptabile în acestă strategie, dar nu se dau soluții privind traducerea în fapt a acestor elemente strategice corecte.

În plus, există însă, după părerea noastră, și elemente de strategie greu sau imposibil acceptabile. De pildă, se trece la instituționalizarea unei instituții, unei puternice și importante persoane juridice, dacă vreți, în afara și deasupra societății. În domeniul cercetării științifice, domeniu foarte important, deși multora li se pare că într-o criză ca cea de față ar trebui să fie privit ca element periferic, ei bine, în cercetarea științifică, atât de importantă pentru spiritualitatea și economia națiunii, alături de ministerul de resort, o persoană care operează administrativ este Academia Română. Mi se pare inadmisibil să instituționalizăm astfel de situații în care persoane juridice sunt în afara societății sau deasupra societății. Și de ce spun aceasta? Pentru că Academia nu depinde de nici un minister, prin urmare, Academia nu poate fi trasă la răspundere de Parlament și absolut de nimeni, dar operează în societate ca și când ar fi un minister. Un astfel de precedent este foarte periculos pentru eventuala sa extindere.

Apoi, constat că în ceea ce privește lupta împotriva corupției, a tâlhăriilor, a dezordinii generale existente în societatea românească, este abia schițată o pagină, o simplă pagină de palide deziderate. Or, criza noastră este în primul rând morală. Criza morală depinde mult de cea economică. Îmi veți spune — și, sigur, în mare măsură veți avea dreptate — că o dată cu rezolvarea problemelor economice se vor rezolva și cele morale. Nu este așa. Cea mai bună dovadă ne-o oferă state cu o economie extrem de echilibrată, prosperă și cu o mare, o dureroasă criminalitate. Ca urmare, lupta împotriva criminalității, lipsa pentru ordine în societate, pentru combaterea corupției, pentru tot ceea ce este murdar — și avem mult murdar — trebuie făcută energic, nu cu palide deziderate, nu cu un aparat care nu poate lupta, nu cu o justiție care se împiedică în legi inadecvate și, iertați-mă, în persoane nu întotdeauna doritoare să își facă datoria.

Mai constatăm o fiscalitate ucigătoare. Această fiscalitate poate avea consecințe și imediate, dar mai ales de perspectivă, pe care nu le putem numi imprevizibile, pentru că sunt previzibile și sunt foarte, foarte grave. Fără să mai lungesc vorba, toată lumea știe că o fiscalitate exagerată lovește producția, iar, dacă se bagă prea adânc mâna în buzunarul cetățeanului român și întreprinzătorului român, peste doi-trei ani nu vom mai avea buzunar în care să băgăm mâna. Acest lucru trebuie reținut.

Și în fine, dar nu în ultimul rând, noi suntem mirați și profund neplăcut surprinși de faptul că acest document se spune că nu implică nici o răspundere. Domnilor, iertați-mă, indiferent de ce spune articolul 113 al Constituției și indiferent de ce spune oricare articol al Constituției sau al oricărei legi. Guvernul este răspunzător de felul în care guvernează. Această afirmație este un truism, este un adevăr elementar și banal. Prin urmare, dacă ni s-a înaintat această strategie, acest document, și dacă ni se spune că el este supus analizei, dar nu este supus votului, întreb de ce atunci nu ni s-a trimis prin poștă, ca să luăm toți cunoștință de el. De ce îl dezbatem acum? De ce ne spunem părerea? Doar pentru ca Guvernul să ia notă de părerea noastră? Mi se pare total insuficient, și vă rog să reflectați nu numai la opinia pe care o exprim eu, în numele partidului meu, nu numai la opinia Parlamentului României, ci la opinia națiunii române".

Intervenția domnului senator VASILE VETIȘANU

„Consider că programul de guvernare este generos, dar plutește în generalități. Este inegal, nu procedează la diferențieri. Referirile mele la Strategia de reformă a programului de guvernare au în vedere două probleme — cea a agriculturii și cea a culturii naționale, — privite din aceeași perspectivă, anume, a priorităților.

În problema agriculturii, programul nu dezvăluie cu claritate mecanismele prin care proprietatea particulară, singura care poate asigura succesul reformei, este garantată, nu doar protejată. Este nevoie să fie bine trasate mecanismele prin care proprietatea particulară este garantată și consolidată în continuare, la nivelul structurilor județene și locale, mai ales.

În sfera culturii naționale nu trebuie să mai spun că o țară mică se apără printr-o cultură mare, nu doar economic. Ne considerăm că suntem săraci. Am spus-o și în Senat, fără cultură vom fi și mai săraci.

https://biblioteca-digitala.ro

În acest context cred că strategia de reformă trebuie să-şi impună ieşirea culturii noastre, a culturii naţionale, din impasul în care se află, acordând în mod prioritar un sprijin organizat pentru lucrările de anvergură pe plan naţional, reprezentative, care să ne definească.

Se spune în program despre subvenţionarea marilor instituţii de cultură. Care sunt acestea? Sperăm că nu vechile instituţii, care promovau acel nefericit festival!

Avem o tradiţie în ceea ce priveşte susţinerea marilor lucrări de anvergură. Aş aminti că aceste tradiţii nu au fost incluse în acest program de guvernare, ca de pildă faptul că Academia Română între cele două războaie mondiale a sprijinit publicarea a 40 de volume „din viaţa poporului român", lucrări de interes şi de valoare europeană, că în aceeaşi perioadă a fost susţinută o mişcare de valoare tot europeană, dar naţională — şcoala sociologică de la Bucureşti a lui Dimitrie Gusti şi în mod prioritar, iar toate aceste tradiţii au fost distruse de dictatura comunistă, după 1944.

Ele trebuie revigorate şi revitalizate în noul program de guvernare.

S-a vorbit, tot în programul prezentat, de fondul de subvenţionare pentru cultura scrisă. Unde este cultura nescrisă? Mă fac reprezentantul acestei culturi nescrise, care este cultura populară, cea dintâi cultură a unui popor, cultură întemeietoare, cultură programatică din care îşi trage seva această cultură scrisă.

S-a vorbit despre Academia Română aici, astăzi, de ce procedează ca un minister prin institutele de cercetare. Ţin să amintesc că Academiei Române i s-a făcut un act justiţiar după Revoluţia din 1989. Vă rugăm să lăsăm Academia Română să-şi revină, să-şi regăsească entitatea ei, ca cel mai înalt for de ştiinţă şi cultură al României. Vă rog să lăsăm Academia Română, să n-o mai demontăm, să n-o mai demolăm prin personalităţile pe care le-a avut şi care au fost strivite după 1944, şi să înţelegem că institutele de cercetări ale Academiei sunt onorate de faptul că sunt patronate de această instituţie, care este Academia Română.

Închei cu ideea că Academia Română nu poate fi un minister care astăzi este, mâine nu : Academia Română este Academia Română şi nu poate fi altceva". (Reprodus după „Monitorul Oficial al României", Partea a II-a, Dezbateri parlamentare, Anul IV, nr. 42, de miercuri, 10 martie 1993, pp. 10 — 11 şi, respectiv, 40 — 41).

• ALIMENTAŢIA ŢĂRANULUI ROMÂN

Masa rotundă cu această temă a fost organizată de Societatea de Istorie şi Retrologie agrară din România, filiala Bucureşti, la 27 noiembrie 1992. Dezbaterea ştiinţifică a avut loc în cadrul Institutului de Etnografie şi Folclor — Bucureşti, *moderator dr. Georgeta Moraru.*

În *Cuvântul de deschidere*, prof. univ. dr. *Vlad Ionescu-Sişeşti* a punctat cadrul discuţiei, abordând următoarele aspecte : reflectarea în alimentaţie a situaţiei economice a ţărănimii ; mutaţii în modul de alimentaţie ; posibilităţi de asigurare a unei diete corespunzătoare şi efectele sale asupra sănătăţii populaţiei rurale ; componentele fizice ale dietei şi calitatea dietei (calorii, grăsimi, proteine etc.) ; habitudini alimentare — produse, tehnici alimentare, forme de manifestare ; cod alimentar — ceremonial, ritual, magic, imaginar ; folclor. Aceste aspecte s-au dorit a fi analizate din perspectiva cercetărilor multidisciplinare : istorie, etnologie, economie, biologie, sociologie etc., bazându-se pe rezultatele cercetărilor efectuate asupra unor realităţi ce privesc o perioadă care cuprinde secolul al XIX-lea şi până în prezent.

La dezbatere au participat numeroşi specialişti interesaţi de problematica alimentaţiei ţăranului român, prezentând comunicări interesante şi inedite. *Georgeta Moraru*, în comunicarea *Cercetări interdisciplinare în domeniul modului de alimentaţie din mediul rural românesc*, insistă asupra necesităţii abordării acestei teme din direcţii de cercetare multi- şi interdisciplinare, pentru a putea surprinde specificul alimentar şi mutaţiile produse în modul de alimentaţie, pe parcursul secolelor XIX şi XX. S-a pornit de la discutarea concluziilor dr. Ioan Claudian, iniţiatorul unei asemenea metodologii, subliniind actualitatea concluziilor sale, enunţate în 1939, în volumul „Alimentaţia poporului român". Analizând modul de alimentaţie al ţăranului român, autoarea constată existenţa unui „model de subzistenţă agrar" tradiţional, caracteristic mediului rural românesc, ce poate fi considerat ca unul din criteriile de definire a specificului etnic, model socio-cultural cu valenţe rituale, simbolice, estetice etc.

Ofelia Văduva în comunicarea, *„Cotidian şi sărbătoresc în hrana ţăranului român"*, relevă aportul modelelor culturale tradiţionale în definirea aspectului unitar cât şi a particularităţilor zonale în hrana ţăranului. A fost subliniată opoziţia cotidian-sărbătoresc prin diferenţierile ce privesc alimentaţia cotidiană caracterizată de simplitate, monotonie, echilibru, de alimentaţia de sărbătoare cu abundenţă, varietate, uneori excesivitate. O atenţie specială s-a acordat tre-

https://biblioteca-digitala.ro

cerii de la cotidian la sărbătoare, de la timpul profan la timpul sacru, trecere marcată prin două acte rituale ce țin de domeniul alimentației : „făcutul" pâinii și sacrificiul unui animal — acte cu semnificație majoră în cultura populară românească.

Din cadrul Institutului de Etnografie și Folclor au mai prezentat intervenții : *Silvia Iosipescu*, *„Alimentația tradițională în satul Ucea de Sus, jud. Brașov"* ; *Elena Maxim*, *„Mierea — în alimentația țărănească"* ; *Germina Comanici*, *„Alimentația în obiceiurile populare"* ; *Mariana Mardale*, de la Muzeul Țăranului Român, a prezentat câteva *„Puncte de vedere asupra alimentației țărănești"*, abordare modernă a unor eventuale implicații bioenergetice atât în alimentație, cât și în gesturile ce însoțesc ritualurile din timpul meselor.

Informații bogate și inedite au fost expuse în comunicările istoricilor : *Anca Ghiață* (Institutul de Studii sud-est europene), *„Alimentația locuitorilor din Dobrogea la mijlocul sec. al XIX-lea"*, a românilor ce trăiau în regim de „raia" ; Zănescu Ionel (Muzeul de istorie și artă — București), *„Aspecte privind alimentația țăranilor din județul Iași în anii celui de al doilea război mondial"* ; *Rodica Tanțău* (Academia de Studii Economice) și *Adina Berciu* (Arhivele Statului), *„Posibilități de asigurare a alimentației țăranului român — bugetele țărănești în prima jumătate a sec. al XX-lea"* ; *Constantin Mocanu* (Institutul Național pentru Românitate și Românistică), *„Cu privire la specificul alimentației în prima jumătate a sec. al XX-lea"*, cum se reflectă în alimentație stratificarea socio-economică a țărănimii.

Un deosebit interes a suscitat comunicarea prof. univ. dr. *Sebastian Dumitrache* și a dr. *Adrian Albu*, *„Aspecte din alimentația unor colectivități rurale (1980 — 1990)"*, de la Institutul de Igienă și Sănătate Publică — București, ilustrată cu planșe bogate în informații, culese din satele unor zone de deal, referitoare la modul de alimentație actual, carențele sale, precum și perpetuarea unor vechi modele alimentare.

Dezbaterea științifică pe marginea „Alimentației țăranului român" a fost urmată de numeroase discuții care au reflectat interesul științific stârnit de această temă, care necesită a fi continuată și adâncită prin studii multidisciplinare cu problematică convergentă (*Georgeta Moraru*).

• A VI-A EDIȚIE A ZILELOR ETNOLOGIEI EUROPENE COMPARATE

Continuând ritmul întâlnirilor anuale, Societatea Europeniștilor, în colaborare cu Noua Universitate Bulgară din Sofia, a organizat, în perioada 23 — 26 august 1992 (la Blagoevgrad — S-V Bulgariei), cea de a VI-a ediție a Zilelor Etnologiei Europene Comparate.

Prin programarea periodică a unor reuniuni ale specialiștilor din domeniul etnologiei sau antropologiei care se ocupă de problematica Europei, Societatea Europeniștilor rămâne fidelă principalului ei obiectiv — stimularea cercetărilor comparatiste în optică multidisciplinară ce au drept scop reliefarea unității și diversității culturii europene și, totodată, „promovarea calității cercetării și învățământului într-o disciplină încă puțin dezvoltată și a cărei actualitate apare clar la ora la care se manifestă dorința de a edifica unitatea europeană" (Société des Européanistes. Bulletin de Liaison, nr. 1, 1992, p. 2).

A VI-a ediție a Zilelor Etnologiei Europene Comparate a reunit cadre didactice și cercetători din Franța, Grecia, Luxemburg, Bulgaria, Basarabia și România. Cu această ocazie s-a ținut și adunarea anuală a Societății Europeniștilor și a fost organizată o masă rotundă pe marginea problemelor Învățământului Etnologic în țările din Estul Europei și a rolului antropologiei în actualitate.

Tema reuniunii științifice *„Se mettre à table"* (Așezarea la masă) se circumscrie interesului crescând al cercetărilor antropologiei contemporane pentru problemele alimentației — sistem complex în care consumarea hranei, parte constitutivă a sistemului, poate releva aspecte caracteristice culturii unui grup uman.

Luând ca punct de plecare masa, considerată categorie conceptuală pe baza căreia se poate cunoaște și înțelege mai bine viața omului, participanții au prezentat o problematică bogată privind opțiunile alimentare și comportamentul la masa cotidiană rituală, ceremonială sau festivă.

S-a relevat ideea că masa — ca timp și spațiu al întâlnirii oamenilor — este favorabilă actului comunicării prin crearea acelei comuniuni spirituale necesare apropierii între oameni. Totodată s-au relevat idei legate de masă ca timp și spațiu al comunicării cu transcendentalul sau cu strămoșii plecați în „lumea de dincolo".

Comunicările au evidențiat multiplicitatea funcțiilor mesei. Depășind funcția predo, minant nutritivă a mesei cotidiene, masa de sărbătoare este un cumul de funcții sociale, rituale-ceremoniale sau festive, rolul ei fiind central în suita secvențială a sărbătorilor din viața omului.

https://biblioteca-digitala.ro

Tematica reuniunii a fost împărțită în 5 secțiuni : „Uzanțe și obiceiuri alimentare de-a lungul timpului", „Mese cotidiene", „Banchete rituale și festive", „Ofrande și sacrificii rituale" „Coduri alimentare și modele cosmice".

Abordarea transformărilor în timp a opțiunilor alimentare ale popoarelor europene s-a făcut prin analiza pe verticală a practicilor și obiceiurilor integrate în modele de hrană specifice. Imaginea celuilalt, așa cum o receptau călătorii medievali, sau imaginea sinelui, reieșită din contemporane cercetări de teren — ca metode de analiză a fenomenelor — au oferit ocazia prezentării unei diversități de practici alimentare uzuale, rituale, ceremoniale sau festive din diferite țări europene. Intervențiile au pornit din antichitate — de la traci (Ivan Marazov — Sofia, *Quand les femmes, s'en invent*), greci și romani, (Eleonora Skouteri-Didaskalou — Salonic, *Eating toghether, keeping a part*) aducând apoi, în discuție, aportul culturii bizantine și al celei otomane în evoluția modului de alimentație (Plamen Mitev — Sofia, *Les manières de tables de la cour ottomane*, Bernard Lory — Paris, *L'impossible banquet ottoman*), până la formele evoluate de la curtea regală în timpul lui Ludovic XIV (Marie France Noel — Paris, *Manger à la cour du Roi - Soleil*).

Cercetarea meselor cotidiene (Marion Hamon — Paris, *Manger au quotidien d'après les fonds du Musée National des Arts et Tradition Populaires à Paris : objets et pratiques ;* Katerina Kopaka — Rethimno, *Habitudes alimentaires dans une région de montagne en Grèce centrale, I — choix alimentaires quotidiens*) au evidențiat interdependența între exigențele fiziologice ale omului și multiplele condiționări ale mediului înconjurător : natural (cu resurse specifice zonal), socio-economic (cu diferențieri datorate ocupațiilor sau resurselor materiale diferite), cât și cultural.

Integrarea dimensiunii ecologice în cercetarea hranei omului, de mare actualitate în antropologia americană, a fost, de asemenea, în atenția participanților (Zoe Margaris, Nikos Margaris — Mythilène, *Traditional eating habits during Christmas and the New Year in Greece : an ecological explanation*).

S-a remarcat multiplicitatea funcțiilor mesei, cu accente asupra ospitalității ca valoare morală și culturală (Marianne Mesnil — Bruxelles, Vintilă Mihăilescu — București, *La table sans dessus dessous, ou la mé-prise de l'autre*). Funcțiile mesei au reieșit cu pregnanță indiferent de spațiul în care ea se desfășoară — pe pământ (Ofelia Văduva — București, *Au repas, à même la terre*) sau în cadru festiv (Grigoras Nikolakakis — Mythilène, *Habitudes alimentaires dans une région de montagne en Grèce Centrale — Il Manières des tables festives et rituelles*).

Semnificațiile banchetelor rituale și festive și, în cadrul lor, semantica alimentară ce se referă la medierea comunicării și captarea bunăvoinței în relațiile cu misterioasele forțe supranaturale și cu strămoșii au fost teme amplu dezbătute (Sanda Larionescu — București, *Se mettre à table avec les morts;* Vassil Garnizov — Sofia, *Réorganisation du monde au banquet funéraire;* Tania Boneva — Sofia, *La table des saints* ; Zamfira Mihail — București, *Les plats aux cereales : traditions et terminologie balkanique* ; Varvara Buzilă și Eugen Bîzgu — Chișinău, *Pomul de înmormântare în Bucovina*).

Studierea ofrandelor și, mai ales, a sacrificiului de animale ca secvență importantă a sărbătorilor calendaristice a evidențiat, pe lângă numeroase semnifcații rituale, un fenomen cultural comun țărilor Europei, și anume reconcilierea bisericii cu tradiția populară prin preluarea și adaptarea la religia creștină a unor obiceiuri și sărbători precreștine (Krasimir Stoilov — Sofia, — *Offrandes alimentaires aux saints patrons des sanctuaires*, Zeta Papagueorgopoulou — Salonic, *Le kourban à Goumenisa, Grèce du Nord*, Ivanitchka Gueorguieva — Sofia, *La table des femmes mythiques samodivi*, Lioubomir Mikov — Sofia, *La visite des démons et le voyage des âmes*).

Abordarea hermeneutică a problemelor legate de alimentație prin corelarea unor aspecte ale vampirismului cu tehnici alimentare (Georges Drettas — Paris, *La femme tendre et le grain bouilli*) sau a credințelor referitoare la furatul laptelui cosmic legate de practici vrăjitorești (Assia Popova — Paris, *La quintessence des aliments : le lait cosmique*) au subliniat diversitatea de interpretări ce pot fi date elementelor componente ale sistemului alimentar.

Nu au lipsit nici analize etimologice ale termenului masă în diverse limbi europene, apelându-se și la metoda paleontologiei lingvistice (Jean-Claude Muller — Luxembourg, *Propos étymologiques autour de la table*).

Cea de a VI-a ediție a Zilelor Etnologiei Europene Comparate, desfășurată în cadrul ospitalier al Universității Americane din Bulgaria (cu sediul în Blagoevgrad), a fost o manifestare științifică de înaltă ținută, care a reușit să reliefeze aportul etnologiei alimentației în conturarea identității culturale a popoarelor europene, să reliefeze elemente ce diferențiază aceste popoare dar și elemente ce le unesc. Demersul comparativ în comentarea acestui complex fenomen cu semnificații atât în plan material cât și în cel spiritual, a fost util sublinierii sensului evolutiv al culturii europene de-a lungul timpului *(Ofelia Văduva)*.

https://biblioteca-digitala.ro

• DIN ACTIVITATEA ASOCIAȚIEI FOLCLORIȘTILOR ȘI ETNOGRAFILOR TELEORMĂNENI (A.F.E.T.)

În anul 1992 A.F.E.T. a realizat, între alte activități, două cercetări în teren în care a urmărit aspecte ale conculturației româno-bulgare. Pentru aceasta, un colectiv de cercetare (Petrică Beceanu-coregrafie; Sivu Tudor-etnografie; Alexandru Claudiu-valori creștine și păgâne; I. Chivu-datini, credințe, drept cutumiar) s-a deplasat în comuna teleormăneană Izvoarele a cărei populație (români și bulgari) e bilingvă.

Aici s-a reținut un bogat material etnografic și coregrafic și s-au cercetat datini și obiceiuri de peste an. Materialul adunat (fotografiat sau înregistrat pe casete audio) vizează *Babindenul*, *Zărizanul Viilor*, *Lăzărițele*, *Punuda*, *nunta* și *munca câmpului*.

Pentru fundamentarea unor concluzii, pentru cunoașterea gradului de conservare și performare, pentru inventarierea patrimoniului viu, la invitația *Asociației Valahilor din Bulgaria*, același colectiv de cercetători s-a deplasat în zona Vidin, în etniile de valahi și pe parcursul a două zile au cercetat localitățile Tianov, Gânzovo, Kosovo și Vârf.

Aici cercetătorii teleormăneni au găsit informatori și performeri uimitor de comunicativi și de-a dreptul inepuizabili: Sevastița Petrova Marinova (69 ani), Nevena Marinova Florova (66 ani) sau Milana Gheorghiva Radulova (72 ani), toate din Tianov; Sloveica Krumov Ivanov (41 ani) din Kosovo; Liubimca Liubomirova Toranova (40 ani) și Țvetcar Danov (75 ani) din Vârf.

În 1993 A.F.E.T. a continuat investigațiile în satele Pietroșani, Scrioaștea, Calcmfirești și pe malul drept al Dunării, în sate cu populație mixtă, de români și bulgari, pe urmele unui erou de baladă, Stoian Vijelie (*Iulian Chivu*).

• BIBLIOTECA LUI OVIDIU BÎRLEA

Ca unul dintre aceia care l-au cunoscut mai bine pe Ovidiu Bîrlea, ca unul care i-am editat câteva cărți și i-am trecut de mai multe ori pragul casei sale (redusă la o singură cameră) din Sfinții Apostoli, nu și al garsonierei (din str. C. Brâncuși) ce-i fusese repartizată după ce cartierul unde era situată prima sa locuință a fost în întregime demolat, știu că avea o bibliotecă de invidiat, alcătuită din cărți rare, românești și străine, că avea, de asemenea, numeroase manuscrise și prețioase scrisori (dacă ar fi să le amintesc doar pe cele primite de la Mircea Eliade).

După moartea marelui folclorist, fratele acestuia, monseniorul Octavian Bîrlea a avut ideea (noi o socotim neinspirată) de a-l însărcina pe un coleg de liceu (nu și prieten!) al lui Ovidiu Bîrlea, Albin Marcu, de a se ocupa cu trimiterea, la Blaj (iarăși o idee pe care nu o înțelegem), a bibliotecii și a întregii arhive a lui Ovidiu Bîrlea. Trecem însă peste opinia noastră privind omul pe care l-a ales monseniorul Octavian Bîrlea și constatăm — cu imensă tristețe — că după trei ani de la moartea lui Ovidiu Bîrlea biblioteca sa n-a ajuns acolo unde a hotărât monseniorul Bîrlea. (*Iordan Datcu*)

• IN MEMORIAM RODICA FOCHI

RODICA FOCHI, soția regretatului Adrian Fochi, a trecut în neființă în noaptea de 12 spre 13 noiembrie 1992, la București. S-a recăsătorit cu Adrian Fochi în anul 1955 și i-a fost acestuia, tot timpul, o discretă colaboratoare, mărturie stând dedicațiile ce i le-a făcut soțul său pentru „ajutorul lucid și competent", pentru că l-a „asistat permanent în procesul de elaborare" a lucrărilor sale. Bibliograf la Biblioteca Academiei Române, Rodica Fochi a contribuit la alcătuirea unor însemnate lucrări: *Bibliografia etnografiei și folclorului românesc; Bibliografia Mihai Eminescu 1866 — 1970* volumul I, *Opera; Bibliografia românească modernă*. A alcătuit și tipărit de asemenea, bibliografia operei lui Adrian Fochi (*Iordan Datcu*).

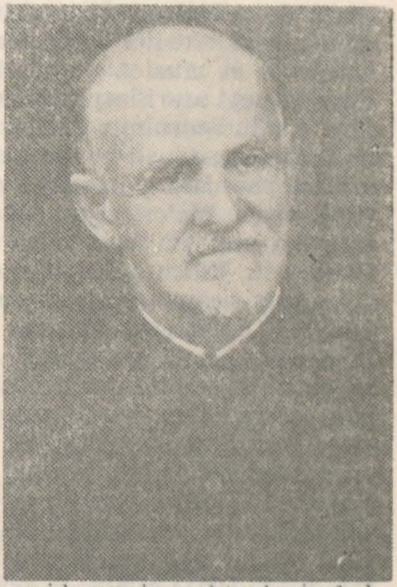
Rubrică organizată
de **Al. Dobre**

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

GH. N. DUMITRESCU-BISTRIȚA

(15 septembrie 1895—3 februarie 1992)



La 3 februarie 1992 s-a stins în tăcere preotul și învățătorul Gh. N. Dumitrescu-Bistrița, venerabilul truditor pe ogorul folcloristicii românești. S-a dus și el, după o scurtă dar grea povară a bătrâneților neputincioase, după ai noștrii: Artur Gorovei, Tudor Pamfile, Theodor Bălășel, C. Rădulescu-Codin, N. I. Dumitrașcu, Ion I. Popescu, Gh. Ciaușanu, Gh. Bobei, cândva prieteni și colaboratori de frunte ai *Izvorașului* mehedințean.

Folcloristul s-a născut la 15 septembrie 1895, în comuna Bistrița din județul Mehedinți și aici va rămâne, cu excepția câtorva luni, tot restul vieții sale; până la 97 de ani. După absolvirea școlii primare din comuna natală și a câtorva clase la liceul „Traian" din Turnu Severin, elevul Gh. N. Dumitrescu va trece mai întâi la seminarul teologic de la Mănăstirea Bistrița-Vâlcea (1909—1912) și apoi la seminarul teologic de la Râmnicu Vâlcea (1912—1916), timp în care va culege folclor și va pune la cale editarea unei publicații axată pe problematica culturii noastre populare. Ne-am întrebat adesea: să fi încolțit această idee în mintea tânărului teolog datorită perpetuării memoriei lui Anton Pann ca profesor de psaltichie, editor și răspânditor de carte „poporană" între zăbrelele seminarului vâlcean, prin târgurile și pridvoarele mănăstirilor vâlcene?

Nu este însă bine cunoscut momentul în care învățătorul școlii din satul Cârjei (la 7 km de Bistrița natală) Gh. N. Dumitrescu devenea tot mai hotărât în planul său de a edita o revistă de folclor. Ca oaspete al familiei Olimpia și Gh. N. Dumitrescu-Bistrița, în câteva rânduri, am putut reține, cu interes cuvintele prin care interlocutorul nostru își definea astfel începutul preocupărilor de editor al creației artistice populare. *„În drumul meu de la Cârjei, către casă treceam zilnic prin pădurea „Bistrița" și acolo, mai de fiecare dată, mă opream la un izvor; mai citeam, îmi puneam în ordine însemnările zilnice, verificam unele cântece puse pe note dar și îmi făceam mereu planuri în vederea apariției unei reviste de folclor. Aici, în susurul apei, m-am hotărât ca viitoarea mea publicație să poarte numele de «Izvorașul». În acest laborator, cu sprijinul soției mele, învățătoarea Olimpia Dumitrescu, voi îndeplini toate slujbele necesare într-o redac-*

REF, tom 38, nr. 5, p. 545—553, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

ţie şi anume : cartograf, desenator, redactor, administrator dar şi multe alte atribuţii pe care astăzi la socotim a fi « de corvoadă »."

Este pertinent să arătăm că momentul apariţiei *Izvoraşului* s-a desprins din atmosfera şi entuziasmul Marii Uniri de la 1 Decembrie 1918, ca apoi respectabila revistă de folclor muzical să dăinuiască timp de 21 de ani (1919—1940), munca redacţională şi sacrificiul material dovedindu-se a fi nelimitate. De altfel, *Izvoraşul*, va remarca Ovidiu Bîrlea, s-a definit „faţă de celelalte reviste prin încercarea de a cuprinde aproape întregul domeniu al creaţiei folclorice, alături de literatura populară apărând în coloanele ei muzică populară, precum şi mostre de plastică populară. Curajul unei atari întreprinderi a izvorât în primul rând din firea talentată a conducătorului revistei. Bun muzician, putea nota melodii populare cu toate că se instruise numai la seminar [...] Se poate chiar spune că muzica populară şi ornamentaţia populară au avut întâietate faţă de restul creaţiei folclorice, nu atât prin spaţiul tipografic, cât prin atenţia cu care era urmărit repertoriul celor dintâi" (*Istoria folcloristicii româneşti*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 400—401).

Întreprinzător, dotat cu un simţ pronunţat al calităţilor firii umane, Gh. N. Dumitrescu-Bistriţa va apela, ori de câte ori va simţi nevoia, la specialiştii şi pasionaţii timpului atât pentru materialele necesare spaţiului în revistă dar mai ales pentru limpezirea unor aspecte metodologice cerute de munca de culegere şi valorificare a folclorului românesc, în sincretismul său specific. Să ne reamintim, în acest sens, de colaborarea cu muzicienii D. G. Kiriac, George Breazul, Timotei Popovici, Mihail Vulpescu, Ilarion Cocişiu şi nu în ultimul rând cu Alexandru I. Zirra, cel care între anii 1921—1922 va influenţa pozitiv modul de a culege, prelucra şi răspândi folclorul muzical. Din nota inserată în *Izvoraşul* (nr. 1—3, 1921) aflăm, în principal, că revista va apare *Sub conducerea D-lui Gh. N. Dumitrescu-Bistriţa cu binevoitorul concurs al D-lui Alex. Zirra, profesor de armonie* [la Conservatorul de muzică din] *Iaşi* şi va continua să publice atât materiale din sfera muzicii populare dar să ofere şi spaţiu pentru : *1. Articole în legătură cu muzica populară, muzica cultă, muzica românească şi muzica străină, muzica instrumentală, coruri şi societăţi corale, instrumente şi mijloacele de a cânta ale poporului nostru şi ale altor popoare, evoluţia cântecului popular şi influenţe*[*le*] *din afară, educaţia morală, religioasă şi patriotică prin muzică, muzica în armată ; 2. Discuţii, observări, aprecieri şi păreri asupra adunării cântecului din popor, asupra selectării, armonizării, introducerii cât mai mult în şcoală şi în armată ; 3. Observări asupra serbărilor populare săteşti, rolul muzicei la acele serbări, organizarea lor. Succesul şi insuccesul lor, supravegherea lor, rolul lor în viaţa satelor, precum şi educaţia ce se face prin ele poporului, legătura între muzică şi serbări, etc ; 4. Piese de teatru pentru ţară în special comedii ; 5. Cântece din popor, fără muzică ; 6. Excursiuni, însemnătatea lor şi rolul muzicei în excursiuni ; 7. Jocuri naţionale şi jocuri de copii, studii asupra lor ; 8. Crâmpeie din viaţa de la ţară : obiceiuri, datine, şezători, serbări şcolare, cercuri culturale, case de citire şi orice activitate culturală şi educativă la cari aduce contribuţie şi muzica...*

În prelungirea acestei idei, Gh. N. Dumitrescu-Bistriţa se va lansa şi pe făgaşul editării unor broşuri şi culegeri din cele mai diverse domenii ale folclorului, atrăgând atenţia, de fiecare dată, că şcoala, biserica şi insti-

https://biblioteca-digitala.ro

tuțiile de toate gradele au nevoie de o temeinică învățare muzicală altoită pe trunchiul secular al melosului nostru popular. Va cere, în această idee, colaboratorilor de a fi sprijinit în alcătuirea de : *1. Cântece românești cari cuprind cântece patriotice și populare, pe o voce și două voci, format portativ ; 2. Scoaterea unor cărticele pentru popor cu cântece patriotice și populare, cântece fără muzică, curate ca sentimente și bine îngrijite ca formă. Răspândirea lor intensă ; 3. Publicarea bilunară sau lunară de doine și cântece românești, aranjate de cei mai buni profesori de muzică pentru voce și pian ; 4. Cărți poștale pe care să fie tipărite doine și cântece patriotice sau cântece populare, răspândirea prin școale, armată, sate și librării ; 5. Publicarea unei liturghii pentru școala primară pe 2 voci, pe 3 voci ; 6. O bibliotecă muzicală care să producă bilunar sau săptămânal câte o cărticică de 32 pagini cu cântece numai populare, culese din popor ; 7. Un volum care să cuprindă jocurile naționale cu descrierea mișcărilor lor ; 8. Un calendar enciclopedic muzical anual. Un reportoriu de muzică, conținând cele mai frumoase coruri românești, coruri străine, precum și bucăți din opere străine.*

Gh. N. Dumitrescu-Bistrița nu a lucrat numai pentru *Tezaurul de la Bistrița* sau pentru alte două publicații cu apariție efemeră *(Opaițul satelor* și *Alarma satelor)* ci a și colaborat la multe alte activități din țară. Prezentând *Arhiva Fonogramică a Ministerului Instrucțiunei, Cultelor și Artelor* (1927—1941) George Breazul va nominaliza printre cei care au contribuit la îmbogățirea fondului documentar al acestei instituții pe Tiberiu Brediceanu, Sabin V. Drăgoi, Al. Zirra dar și pe părintele Gh. N. Dumitrescu din Bistrița Mehedințiului. În același timp folcloristul va trimite articole și culegeri de versuri populare la diferite publicații din țară precum : *Apostolul, Cultura poporului, Comoara satelor, Cuvântul nostru, Danubius, Doina, Duminica poporului, Gorjanul, Izvorașul* (Râmnicu Vâlcea), *Înainte, Muscelul nostru, Nădejdea, Neamul românesc pentru popor, Poporul românesc, Ramuri, Răsăritul, Revista Asociației învățătorilor Mehedințiului, Suflet oltenesc, Școala Mehedințiului, Viața, Viitorul*.

La capătul acestor eforturi cărturărești meritele sale nu au întârziat a fi recunoscute atât în țară cât și în străinătate : Bulgaria, Franța, Grecia, Iugoslavia, SUA, Ungaria, pentru ca Ramiro Ortiz să observe după ce va citi câteva din exemplarele *Izvorașului*, că « E mare păcat că în Italia cei ce se ocupă cu folclorul literar n-au cunoștințe muzicale necesare și cei ce se ocupă cu folclorul muzical n-au destulă cultură literară » (Serafim Duicu, *Ramiro Ortiz și folcloristica românească*, în *Steaua*, Cluj, nr. 12, 1967, p. 97—98). În același timp, „Mulți tineri, chiar și mai în vârstă, au început să culeagă folclorul literar, muzica populară și atâtea numeroase date legate de arta noastră țărănească de o varietate stilistică impresionantă, tocmai datorită îndemnului inovator și perseverent al *Izvorașului*...A dat noi impulsuri—se spune în același loc—unei tradiții de o deosebită trăinicie, iar prin culegerile realizate a vehiculat contururi sufletești în care găsim densitățile unui cald și autentic umanism la noi" (Ion Apostol Popescu, *Reviste de altădată : „Izvorașul"*, în *Tribuna*, Cluj, nr. 23, 1969, p. 2). O astfel de desfășurare sufletească și practică, sprijinită pe existența *Izvorașului*, se poate identifica, parțial, și în apariția altor reviste cu profil asemănător : *Comoara satelor* de la Blaj (director, Traian

https://biblioteca-digitala.ro

Gherman), *Hunedoara noastră* (director, Nicolae M. Isac) și, ceva mai palid, în *Plaiuri săcelene* (redactor, Victor Tudoran).

Un segment al preocupărilor folcloristice și editoriale susținut de Gh. N. Dumitrescu-Bistrița a fost și cel acordat culegerilor și întocmirii de repertorii destinate școlii, în special. Atent la nuanțarea cântecului popular în diferite medii sociale, în chiar primul an de apariție al *Izvorașului*, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița va pune în circulație broșura, *Cântece patriotice și populare*, din a cărei prefață reținem observația : „Mișună atâtea cântece stricate printre școlarii de la țară, cei de la orașe, fete, flăcăi și soldați, că auzindu-le te revoltă și-ți ridici glasul" ; de aceea, pentru a cinsti faptele eroice înscrise pe câmpul de luptă de la Mărășești, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița își va îndemna colaboratorii : „Acei ce știți cântece din război să le trimiteți ca să fie publicate în interesul României Mari" iar în *Prefața* primei culegeri de *Cântece populare* din 1919 își va face cunoscut tonul său antonpannesc : „Iubite, frate cititor ! Visul nostru s-a împlinit ; Românul tresaltă de bucurie și-i mândru de neamul, de țara, de voevodul său Ferdinand, de portul său fermecător, de cântecul său românesc în care el și-a depus tot dorul și chemarea, jalea, dragostea, vitejia, curajul. *Cântă, frate, cântă românește, căci cântecul e rupt din inimă și cel ce nu cântă, nici inima nu-i bate*".

După cât i-a fost în putere, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița s-a manifestat și în direcția impunerii cântecului popular, ca material de studiu, în învățământul românesc. Contactul cu D. G. Kiriac, George Breazul, Al. Zirra, Timotei Popovici, Ilarion Cocișiu i-a fost benefic și substanțial. Dovedind deschidere pentru metodologia culegerii creației populare, folcloristul mehedințean va propune pentru didactică o posibilă variantă, poate mai adecvată decât altele privind însușirea melosului popular autohton : „Totuși, ținând în seamă cum se învață cântecele în popor, vom aplica și la școlari același mijloc de învățare. La majoritatea cântărilor nu vom premerge melodiei învățarea poeziei, ci mergem de-a dreptul cu predarea melodiei și versurilor și în urmă prin exercitări de repetire, vom învăța cu școlarii și viersurile ce le formează acest cântec, dând apoi explicațiile necesare asupra cuvintelor neînțelese și ca aplicare se pot da sfaturi și povețe asupra cuprinsului cântecului" *(Cântece patriotice și școlare pe 2 voci*, Bistrița Mehedinți, Tipografia *Izvorașul*, 1933).

Încetarea apariției revistei *Izvorașul* (cu nr. 2 din anul 1940) îi va înlesni folcloristului definitivarea unor studii și culegeri ajunse în manuscris. În acest răstimp, de peste 50 de ani, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița va publica 200 *Doine, cântece și strigături din Oltenia* (apărute în *Folclor din Oltenia și Muntenia*, vol. III, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 203—288) despre care redactorul de carte, distinsul folclorist Iordan Datcu, va nota într-o concisă frază caracteristică : „Având valoare antologică, cele 200 de cântece, care alcătuiesc prezenta culegere, reprezintă o selecție riguroasă din caietele culegătorului... elocventă pentru exigența care a prezidat în activitatea sa îndelungată de strângere a comorilor liricii populare". Versurile publicate în această culegere vin din perimetrul apropiat localităților Caracal, Târgu Cărbunești, Craiova, Filiași, Olteț, Segarcea, Turnu Severin, Târgu Jiu, Vânju Mare, și poartă în intimitatea lor poetică — după cum va observa Ovidiu Bîrlea — „o

https://biblioteca-digitala.ro

accentuare a înrâuririi urbane a elementelor moderniste" (*Istoria folcloristicii românești*, p. 400—401). După un interval de patru ani, o altă culegere de folclor poetic : *De la Severin la vale* (1972). Cât despre *Cântece din popor* (Craiova, 1960) spicuim din corespondența semnată de părintele Dumitrescu-Bistrița, următoarele observații : „Cartea a apărut cu mare greutate. Din cele 150 cântece trimise [folclor muzical] s-au tipărit numai 21... ; Prefața era stabilită a fi expunerea unei personalități a muzicii noastre din București. De ce nu s-a tipărit aceasta, nu pot da un răspuns. Volumul a apărut grăbit... încât eu nu am făcut decât o dată corectura... Mie nu-mi place aranjamentul acesta : muzica cu titlul separat, textul cu unele indicații lămuritoare, separat..." (Scrisoare datată 25 septembrie 1960).

Părintele Dumitrescu a fost și pictor ; „un peisagist" după cum îl definește Victor Rusu din Drobeta-Turnu Severin ; apoi pictor de biserici, cioplitor în lemn, iar în anii de apariție ai *Izvorașului* va împodobi propria-i publicație cu diverse desene considerate a fi trecut „cu mult de simpla funcție decorativă, sugerând cititorului acea atmosferă de amestec de vis și clarobscur ce reține numai siluete" (Ovidiu Bîrlea). De altfel, expozițiile sale de pictură organizate la Drobeta-Turnu Severin, Băile Herculane sau în propria-i locuință din Bistrița Mehedințiului au fost bine primite. Despre acest dialog între șevalet și peisajul înconjurător folcloristul ne mărturisea din când în când : „Eu mai dau [câte] o raită prin pictură și apicultură, în afară de preocuparea profesională" (Scrisoare datată 27 februarie 1964).

În ultimii 20—30 de ani, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița și-a făcut simțită prezența la diverse sesiuni, colocvii, simpozioane inițiate de instituții științifice și de cultură din țară, întâlnindu-l, într-o astfel de postură, nu numai la Drobeta-Turnu Severin dar și la București, Craiova, Târgu Jiu, Râmnicu Vâlcea, Târgu Mureș, Caransebeș, Govora, Cluj Napoca, Băile Herculane, Timișoara și în alte locuri. Cu prilejul acestor reuniuni, în momente de deplină comuniune sufletească, își deschidea *Jurnalul*, cu însemnări zilnice, și cu zâmbet evlavios te invita să-ți mărturisești gândul pentru folclor, pentru *Izvorașul* ; și toate aceste sute și sute de însemnări „smulse" de la importante figuri ale culturii românești, precum Sabin Drăgoi, Ovidiu Papadima, I. C. Chițimia, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița avea de gând să le toarne în volume despre folclor și folcloriștii români, despre manifestările științifice la care va lua parte cu pasiune.

O dimensiune tot atât de roditoare în activitatea îndelungată a celui care a fost *nestorul folcloristicii noastre*, după cum îl va înnobila I. C. Chițimia, a fost și aceea de înțelept al obștei, ajutându-i pe consătenii săi a deveni tot mai prosperi, iubitori de carte, de cultură în general. O foaie volantă ce ne-a înmânat-o cu mulți ani în urmă confirma că el, folcloristul, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița a înființat și condus cu destoinicie Căminul cultural (1922), dotat cu spații pentru bibliotecă și muzeu, farmacia și cooperativa sătească (1925), formații artistice de cor, teatru și jocuri populare iar pentru o mai deplină instruire va urma diverse cursuri de perfecționare conduse de Dimitrie Gusti, Octavian Neamțu sau de către Emanoil Bucuța.

În strădania noastră de a identifica și cuantifica opera folcloristică a preotului și învățătorului Gh. N. Dumitrescu-Bistrița trebuie să recunoaș-

https://biblioteca-digitala.ro

tem că nu ne putem opri aici. Cum și când de exemplu se vor pune în ordine cele 24 de manuscrise proprii cu peste 3000 de pagini, 142 de mape cu 14. 278 file, o vastă corespondență organizată după alfabet ce conține, pentru fiecare nume, între una și 90 de scrisori, cărți poștale, ilustrate, felicitări, decupaje din publicații. Câteva întrebări adresate, în acest sens, domnului prof. Nicolae Chipurici, directorul Filialei Arhivelor Statului din Drobeta-Turnu Severin ne-au confirmat că *Tezaurul de la Bistrița* se află în mâini harnice și ocrotitoare. Dar noi mai știm, din unele însemnări marginale, că Gh. N. Dumitrescu-Bistrița a lucrat mereu la *Monografia comunei Bistrița*, *Monografia Băilor din Ocna Sibiului*, *Monografia Băilor Herculane*, la *Folcloriștii noștri*, la volumul *Plante și leacuri*, *Folclor românesc*, *Crăciunul* (studiu). Împlinea și din acest punct de vedere îndemnul lui George Enescu încrustat în aforismu-i cunoscut : *Să te odihnești de muncă printr-o altă muncă!*

*

Gh. N. Dumitrescu-Bistrița a fost un idealist ; „un mare idealist". Un muncitor „supus, din fragedă tinerețe canonului unei trude aspre, cu atât mai aspră cu cât capacitatea frângerii greutăților și « indiferența celor din jur » — cum va observa savantul Nicolae Iorga la apariția *Izvorașului* — devenea mai robustă, cu cât imperativul ascezei era mai clar, mai deliberat" (Ilie Purcariu, *Academia de la Bistrița*, în *Viața românească*, București, nr. 11, 1981, p. 98—99).

Ca unul care, dintre cei mulți, i-am trecut pragul casei din Bistrița-Mehedințiului, exprimăm prin rândurile de față nu numai recunoașterea meritelor sale de folclorist, de editor și cărturar al satului dar și pioasa noastră amintire ce i-o vom păstra și cultiva etern.

Constantin CATRINA

I. BIBLIOGRAFIA LUCRĂRILOR FOLCLORISTULUI GH. N. DUMITRESCU-BISTRIȚA

1. Culegeri, broșuri, calendare, lucrări colective

— *Buchet muzical. Cântece pentru tineret*, Bistrița-Mehedinți, Editură proprie, 1915 — 1916, 16 p. ;

— *Cântece populare* [versuri culte și populare fără melodie], adunate și publicate de..., București, Tipografia Convorbiri Literare, 1919, 32 p. ;

— *Cântece patriotice și populare* [versuri culte și populare fără melodie] alese și publicate de..., București, Tipografia Convorbiri Literare, 1919, 31 p. ;

— *Cântece românești*, vol. I, București, Editura Casa Națională, 1919, 32 p. ;

— *Cântece românești*, vol. II, Bistrița-Mehedinți, Editură proprie, 1921, 32 p. ;

— *Cântece naționale*, adunate, alese și publicate de..., Bistrița-Mehedinți, Editura Izvorașul, 1921, 30 p. ;

— *Cântece naționale*, adunate, alese și publicate de..., Severin, Tipografia Ramuri, 1922, 31 p. ;

— *Repertor coral* [Note muzicale], vol. I, Bistrița-Mehedinți, Tipografia Samitca, S. A. Craiova, 1926, 16 p. ;

— *Hrană pentru suflet. Povestiri morale din popor, pentru popor*, Bistrița-Mehedinți, Editura Izvorașul, 1931, 29 p. ;

— *Calendarul revistei de muzică, artă națională și folclor „Izvorașul"* [pe anul 1932], Bistrița-Mehedinți, Tipografia Izvorașul, 1932, 157 p. ;

https://biblioteca-digitala.ro

— *Calendarul revistei de muzică, artă națională și folclor „Izvorașul”* [pe anul 1933], Bistrița-Mehedinți, Tipografia Izvorașul, 1933, 157 p.;

— *Cântece patriotice și școlare pe 2 voci* (Ediția I), Bistrița-Mehedinți, Editura și tipografia Izvorașul, [1933], 55 p.;

— *Calendarul revistei de muzică, artă națională și folclor „Izvorașul”* [pe anul 1934], Bistrița-Mehedinți, Tipografia Izvorașul, 1934, 157 p.;

— *Grija sufletului. Povestiri morale pentru luat în seamă*, Bistrița-Mehedinți, Editura Izvorașul, [1937], 30 p.;

— *Carte de cântări creștinești* [versuri], Bistrița-Mehedinți, Editura și tipografia Izvorașul, [1938], 122 p. (în colaborare cu Ștefan Drinceanu);

— *Mierea și foloasele ei ca hrană, medicament și în gospodărie*, București, Tipografia cărților bisericești, 1943, 60 p.;

— *Cântece din folclor* [Folclor muzical], Craiova, CRCP-Craiova, 1960, 66 p.;

— *Doine, cântece și strigături din Oltenia*, în *Folclor din Oltenia și Muntenia*, III, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 205 — 280. Cu o notă bio-bibliografică semnată de Iordan Datcu.

— *De la Severin la vale* [Folclor poetic], Drobeta-Turnu Severin, CJICPMAM, 1972, 250 p.;

— *Cântece școlare* [Note muzicale], adunate și publicate de..., Bistrița-Mehedinți, Tipografia Izvorașul, [f.a.], 31 p.;

— *Jocuri naționale. Colecție de hore și jocuri*, Bistrița-Mehedinți, Editură proprie, [f.a.];

— *Doine și cântece din țară*, Bistrița-Mehedinți, Editură proprie, [f.a.].

2. Studii și articole

— *Mierea, aliment și medicament popular*, în *Comunicările Societății științelor medicale din R.P.R.* (Rezumatul comunicărilor din 1956—1961), București, Întreprinderea Poligrafică „13 Decembrie”, 1961;

— *Permanența folclorului*, în *Ramuri*, Craiova, nr. 11, 1965, p. 13;

— *Folclorul muzical oltenesc și culegătorii lui*, în *Cântecul popular românesc. Studii de folclor*, I, Craiova, CJCES—Dolj, 1973, p. 55;

— *Folclorul bihorean în revista „Izvorașul” și arhiva de la Bistrița-Mehedinți*, în *Zilele folclorului bihorean*, III, Oradea, CJCES — Bihor, 1973, p. 182—202;

— *Geneza unor balade oltenești*, în *Cântecul popular românesc*, II, Craiova, CJCES-Dolj, 1975, p. 73—86;

— *Folclorul în slujba culturii*, în *Danubius*, Drobeta-Turnu Severin, decembrie 1975, p. 6;

— *Revista „Izvorașul” — geneză și activitate*, în *Mehedinți — istorie și cultură*, II, Drobeta-Turnu Severin, 1980, p. 618—623;

— *Revista mea „Izvorașul” a fost tipărită de trei țărani*, în *Flacăra*, București, nr. 37, 13 septembrie 1985, p. 9, 15 (Convorbire consemnată de Ilie Purcaru);

— *Un act de patriotism*, în *Izvorașul* (serie nouă), Râmnicu Vâlcea, Revistă a Asociației folcloriștilor și etnografilor vâlceni, nr. 1, 1990, p. 3;

— *Popas în amintiri*, în *Izvorașul* (serie nouă) [Director fondator Gh. N. Dumitrescu-Bistrița], Revistă de cultură populară, Râmnicu Vâlcea, nr. 2, 1991, p. 2.

II. ARTICOLE ȘI RECENZII (SELECTIVE) DESPRE ACTIVITATEA FOLCLORISTULUI GH. N. DUMITRESCU-BISTRIȚA ȘI A REVISTEI „IZVORAȘUL”

1. În volume

— Bîrlea, Ovidiu, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 400—401;

— Catrina, Constantin, *Momente ale vieții cultural-artistice românești: „Doina” și „Izvorașul” în Transilvania*, în *Mehedinți — istorie și cultură*, I, Drobeta-Turnu Severin, CJCES-Mehedinți, 1978, p. 307—313;

https://biblioteca-digitala.ro

— Cosma, Octavian Lazăr, *Hronicul muzicii românești*, vol. VI [Reviste muzicale... *Izvorașul*], București, Editura Muzicală, 1984, p. 57—62;
— Cosma, Viorel, *Muzicieni români. Lexicon*, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, 1970, p. 183—184;
— Datcu, Iordan și Stroescu. S.C., *Dicționarul folcloriștilor români. Folclor literar românesc*. Cu o prefață de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 181—182.
— Datcu, Iordan, *Pagini de istoria folcloristicii în revista „Izvorașul"*, în *Mehedinți. Istorie și cultură*, 1980, p. 665—666;
— Datcu, Iordan, *Publicații de folclor și etnografie. Pagini de dicționar*, în *Studii și comunicări*, V, Sibiu, Asociația folcloriștilor și etnografilor, 1990, p. 97—134;
— Firan, Florea, *De la Macedonski la Arghezi*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1975, p. 182—185;
— Firan, Florea, *Tezaurul de la Bistrița. Considerații la revista „Izvorașul"* în *Cântecul popular românesc. Studii de folclor*, III, Craiova, CJCES-Dolj, 1975, p. 87—105;
— Gorovei, Artur, *Învățători folcloriști* [Gh. N. Dumitrescu-Bistrița], în *Literatură populară. Culegeri și studii*. Ediție îngrijită, studiu introductiv, note, bibliografie și indici de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1976, p. 211;
— Pascu, M.I. și Bondoc, D., *Tezaurul de la Bistrița*, în *Pe urmele strămoșilor*, București, Editura Politică, 1974, p. 106—113;
— Tuțescu, Șt. St., *Folcloriștii noștri.. Biografii și portrete*, vol. I, Craiova, Institutul de Arte Grafice, 1923, p. 27—28;
— Ursache, Petru, *„Șezătoarea" în contextul folcloristicii*, București, Editura Minerva, 1972, p. 217—220;
— *„Izvorașul". Douăzeci ani (1 iunie 1919 — 1 iunie 1939) de activitate muzicală folcloristică și culturală. Glasuri de prețuțindeni pentru „Izvorașul"*, Bistrița-Mehedinți, Tiparul Izvorașul, 1939, 142 p.;
— *60 de ani de la înființarea revistei „Izvorașul"*, în *Mehedinți — istorie și cultură*, Drobeta-Turnu Severin, 1980, p. 617—670.

2. În diverse publicații

— Alexe, Gheorghe, *Gheorghe N. Dumitrescu-Bistrița, un neobosit al folclorului românesc*, în *Cultura Poporului*, București, nr. 12, 1955, p. 60—61.
— Andrei, Al., *Basmul și povestirea în revista „Izvorașul"* în *Mehedinți — cultură și civilizație*, Drobeta-Turnu Severin, 1978, p. 641—645.
— Andrei, Al., *Genuri și specii ale literaturii populare promovate de revista „Izvorașul"*, în *Revista de Etnografie și Folclor*, București, nr. 5—6, 1990, p. 370—373;
— Boboșa, Dumitru, *O viață pentru o idee. O revistă „Izvorașul". Un editor Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Orizont*, Drobeta-Turnu Severin, nr. 33, 17 august 1984, p. 14;
— Breazul, George, *Relativ la muzica populară românească. Către diriguitorii revistei „Izvorașul"*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 9-12, 1920, p. 11—14;
— Buzatu, D., *Folcloriști olteni [..., Gh. N. Dumitrescu]*, în *Mitropolia Olteniei*, Craiova, nr. 11, 1959, p. 479—487;
— Catrina, Constantin, *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița, octogenar*, în *Îndrumătorul Cultural*, București, nr. 9, 1975, p. 20;
— Catrina, Constantin, *Despărțiri : Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Actualitatea muzicală*, București, nr. 61, II / septembrie 1992, p. 2;
— Ciobanu, Pavel, *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița și „Izvorașul"*, în *Danubius*, Turnu Severin, decembrie 1970;
— Chiloru, Elena și Jiplea, Nicolae, *Un folclorist prin vocație : Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Orizont* (Supliment *Danubius*), Drobeta-Turnu Severin, nr. 2, 11 iunie 1985, p. 11;
— Chițimia, I. C., *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița — nestorul folcloristicii românești*, în *Izvorașul* (serie nouă), Râmnicu Vâlcea, Revistă a Asociației folcloriștilor și etnografilor vâlceni, nr.1, 1990, p. 5;
— Colibășanu, V., *„Izvorașul" la 60 de ani*, în *Viitorul*, Drobeta-Turnu Severin, nr. 1979, 29 mai 1978, p. 3;
— Costin, Lucian, *Folclorul și jubileul revistei „Izvorașul"*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, p. 228;
— Culea, Apostol D., *Folclorul, „Izvorașul", Școala și Căminul Cultural*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1939, p. 208;

https://biblioteca-digitala.ro

— Dragu, Petre, *Tezaurul de la Bistrița*, în *Ramuri*, Craiova, nr. 4, 15 aprilie 1967, p. 4—5 ;
— Dumitrașcu, N. I., *Amintiri [despre „Izvorașul"]*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1939, p. 269 ;
— Fuiorea, Nicolae, *„Izvorașul" și conștiința unității naționale*, în *Mehedinți-istorie și cultură*, II, Drobeta-Turnu Severin, 1980, p. 667—670 ;
— Furtună, Econ. D., *Preoții și învățătorii la culegerea folclorului*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1939, p. 221—222 ;
— Gorovei, Artur, *Izvorașul*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1939, p. 217 ;
— Herțea, Iosif, *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Muzica*, București, nr. 12, 1975, p. 25 ;
— Ionescu, I., *Despre folclorul românesc [Gh. N. Dumitrescu-Bistrița despre « Folclorul nostru și cum am devenit folclorist »]*, în *Mitropolia Olteniei*, Craiova, nr. 1—2, 1959, p. 82—87 ;
— Lega, Emanoil, *Oameni și fapte. Prof. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița și revista „Izvorașul"* în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1939, p. 232 ;
— Manolache, T. N., *Doi preoți folcloriști olteni omagiați în revista „Cultura poporului"* [Gh. N. Dumitrescu-Bistrița și Theodor Bălășel], în *Mitropolia Olteniei*, Craiova, nr. 8—9, 1956, p. 546—547 ;
— Manolache, Teodor N., *Activitatea folcloristică a preotului Gh. N. Dumitrescu-Bistrița subliniată de „Revista de folclor"*, în *Mitropolia Olteniei*, Craiova, nr. 1—2, p. 110—111 ;
— Marinoiu, Costea, *Folcloristul Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Izvorașul* (serie nouă), Râmnicu Vâlcea, Revistă a Asociației folcloriștilor și etnografilor vâlceni, nr. 1, 1990, p. 6 ;
— Mateescu, Traian, *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița și „Izvorașul"* în *Oltenia literară*, Craiova, nr. 11, 1958, p. 103—105 ;
— Micu, Panait, *Permanența folclorului. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Ramuri*, Craiova, nr. 11, 1965, p. 13 ;
— Niculescu-Varone, G. T., *Omagiu și admirație pentru revista „Izvorașul"*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1929, p. 218 ;
— Popescu, Ion Apostol, *Reviste de altădată : „Izvorașul"*, în *Tribuna*, Cluj, nr. 23, 5 iunie 1969, p. 2 ;
— Popescu, Ioan N., *Cum am cunoscut „Izvorașul" și pe conducătorii ei*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1919—1939, p. 265—268 ;
— Purcaru, Ilie, *Academia de la Bistrița*, [ctitorită de Gh. N. Dumitrescu-Bistrița], în *Viața Românească*, București, nr. 11, 1981, p. 98—99 ;
— Purcaru, Ilie, *Ctitorul Dumitrescu-Bistrița* [folcloristul din Bistrița Mehedinților la 85 ani], în *Flacăra*, București, nr. 38, 18 septembrie, 1980, p. 11 ;
— Purcaru, Ilie, *Omul-legendă din Bistrița* [Gh. N. Dumitrescu-Bistrița], în *Contemporanul*, București, nr. 41, 5 octombrie 1984, p. 2 ;
— Rusu, Victor, *Gheorghe Dumitrescu-Bistrița — pictor*, în *Viitorul*, Drobeta-Turnu Severin, nr. 15, 25 mai 1968, p. 3 ;
— Stănciulescu-Birda, Al. Pr., *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița* [Necrolog], în *Telegraful Român*, Sibiu, nr. 9—10, 1 martie 1992, p. 4 ;
— Stoica, Nicolae, *Un cărturar în satul lui* [Gh. N. Dumitrescu-Bistrița], *Tribuna României*, București, nr. 84, 1 mai 1976, p. 4 ;
— Stroescu, Sabina și Ciobanu, Gh., *Activitatea unui neobosit folclorist*, în *Revista de Folclor*, București, nr. 3, 1957, p. 120—122 ;
— Șerban, Ion, *Un om pentru o idee*, în *Danubius*, Drobeta-Turnu Severin, decembrie, 1975, p. 22 ;
— Tița, Dumitru D., *Valențe patriotice promovate de revista „Izvorașul". La 70 de ani de la apariție*, în *Izvorașul* (serie nouă), Râmnicu Vâlcea, Revistă a Asociației folcloriștilor și etnografilor vâlceni, nr. 1, 1990, p. 26—28 ;
— Vasilescu, Dimilian, *Preotul folclorist Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Mitropolia Olteniei*, Craiova, nr. 10—12, 1955 ;
— Vasilescu, Stelian, *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița. Despre „Izvorașul"*, în *Familia*, Oradea, nr. 11, 1970 ;
— Vișan, Ovidiu, *Interviu cu folcloristul Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, în *Columna*, Turnu Severin, iunie 1968 ;
— Vlădescu, Șt., *Un misionar în publicistica românească. Douăzeci de ani de la apariția revistei „Izvorașul"*, în *Izvorașul*, Bistrița-Mehedinți, nr. 6—9, 1939, p. 213—214.

Întocmită de :
Constantin CATRINA

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

A apărut:

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul II (1988)

București, Editura Academiei Române, 1992

În sumar:

- Mihai Pop, *Evocarea primului curs de folclor ținut la Universitatea din București*
- Al. I. Amzulescu, *Cântecul „propriu-zis" în Muscel. Aspecte actuale* (II)
- Nicolae Constantinescu, *Tipologia relațiilor familiale în poveștile lui Ispirescu și Creangă*
- Iordan Datcu, *Balade populare din Teleorman în răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hasdeu*
- Mihail M. Robea, *Vechi texte folclorice din Nord-Vestul Munteniei*
- Constantin Costea, *Geneza și evoluția dansului de perechi în spațiul folcloric transilvănean*
- Elena Maxim, *Țesăturile de interior din zona Târgu-Neamț* (I)
- Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*
- Marin Marian, *Textul popular cântat. Introducere în logica constructivă a arhitecturii de ansamblu melopoetic*

Publicația se difuzează, în principal, prin Comisia de Folclor a Academiei Române și prin colegiul de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor" (tel. 6200543).

https://biblioteca-digitala.ro

A apărut :

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul III (1989)

București, Editura Academiei Române, 1993

În sumar :

- *Centenar* **Mihai Eminescu** (Alexandru Dobre)
- Adriana Rujan, *Mihai Eminescu* : **„A lumii paranimfă..."**
- Al. I. Amzulescu, *Pseudovariante ale* **Mioriței**
- Nicolae Constantinescu, *Fidelitatea memoriei sociale a basmului contemporan*
- Petre Florea, *Contribuții biobibliografice* : **Alecsandri necunoscut**
- Petre Florea, *Un nedreptățit* : **Ion Voinescu II**
- Alexandru Dobre, *Primele încercări de instituționalizare a cercetărilor în domeniul culturii populare la Academia Română*
- Alexandru Dobre, *Comisia de Folclor a Academiei Române. 1946 — 1948*
- Ilie Moise, *Instituția tradițională a ceții de feciori și cercetătorii ei*
- Elena Maxim, *Țesăturile de interior din zona Tg. Neamț* (II)
- Tancred Bănățeanu, Hedvig Formagiu, **GLUGA** — *piesă de costum popular românesc — o problemă de paleo-etnologie și de supraviețuire etno-culturală*

ISSN : 0034 — 8198

REF, tom 38, nr. 5, p. 415—554, București, 1993

Lei 100 pentru persoane fizice
Lei 250 pentru persoane juridice

S.C. „UNIVERSUL" S.A.—cda. 3890

https://biblioteca-digitala.ro